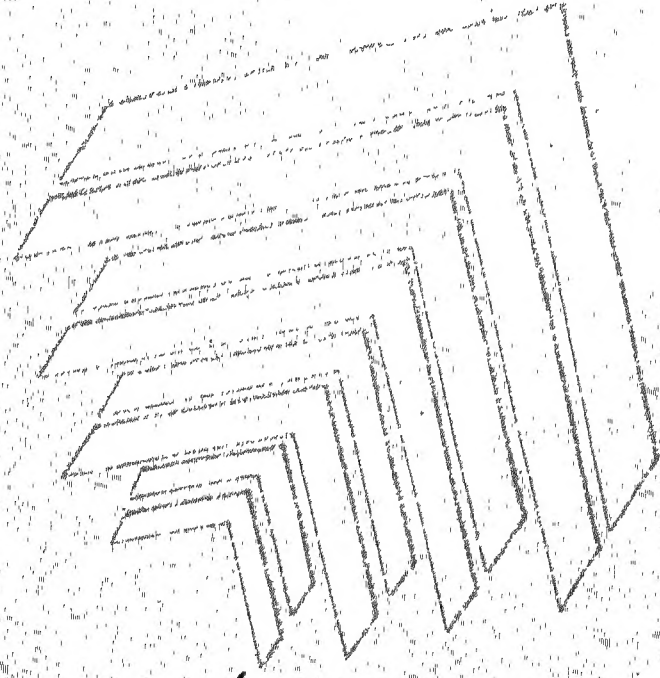


المجلس الأعلى للثقافة

فِكْرَةُ النِّقْدِ



تأليف: ج . ب . بيوري

ترجمة: د. أحمد حمدي محمود

مراجعة: أحمد خاكي

اهداءات ٢٠٠٣

امرد المرحوم الامتاد/محمد سعيد البسيوني

الاسكندرية

المجلس الأعلى للثقافة

فِكْرَةُ التَّقْدِيمِ

تأليف .
ج . ب . بيوري

ترجمة
الدكتور أحمد حمدي محمود

مراجعة
أحمد خائف

الطبعة
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

اهـسءاء

الى ذكرى صديقى الراحـل
الآديب الكبير على آءهم ٠٠

* تمهيد

لتشاولز بيرد

العالم شديد الخضوع للأفكار الصحيحة والزائفة على السواء . وعلى الرغم مما قاله أحد الظرفاء البريطانيين عن وجود تناسب طردى بين الأثر الذى تحدثه أية فكرة فى حياة البشر وبين درجة الخطأ الكامنة فيها ، فإن أصحاب البصائر النفاذة هم وحدهم القادرون على ادراك الحد الفاصل بين الحق والباطل . وفوق كل ذلك ، فكثيرا ما تكتشف كيف تصبح الفكرة غير المتوافقة مع وقائع التاريخ حقيقية فى الحياة العملية ، أو من جانب منها فى أقل تقدير . فمثلا عندما كتب جيفرسون : « ولد الناس متساوين » ، لم يتعذر على نقاده الإشارة الى ما هناك من تفاوت بين الناس فى المواهب الذهنية ، والمادية ، والمرتبة الاجتماعية . ومع هذا فقد نجحت فكرة جيفرسون فى السيطرة على الروح الانسانية ، وساعدت على تحرير الأنظمة الاجتماعية ، وأصبحت حقيقة ، بمعنى المساواة النظرية بين كل الرجال والنساء أمام القانون .

وعلى العموم ، تحتوى أية فكرة على قوة كامنة فيها ، ولا يقصد بذلك أية دلالة غيبية . فكما قال « فوييه » : « ان المقصود هو الصورة الواعية التى تتخذها مشاعرنا ودوافعنا . فكل فكرة لا تعنى فعلا فكريا فحسب ، ولكنها تعنى أيضا اتجاها معينا فى عالمي الاحساس والارادة . ومن هنا ، فإن لكل فكرة فى حالة المجتمع ، وكذا فى حالة الفرد ، قوة تنزع بلا توقف الى تحقيق غاياتها الخاصة بها ، وبعبارة أخرى ، ليست الفكرة مجرد معنى ذهنى ، ولكنها تحتوى فى ذاتها على قوة دينامية قادرة على أن تحرك الأفراد ، والشعوب ، وتدفعهم الى الاتجاه لتحقيق الغايات ، وخلق الأنظمة التى تساعد على ذلك . ويضع الأقوياء من الأفراد أحيانا الأفكار من أجل غايات بعيدة ، وإن كانت كثيرا ما تنبع أيضا من مصادر مبهمه ، ويتعلق بها الضعفاء والتفهاء من أجل لفظة بالذات ، وينتهى بها

* أصبح القارئ أن يرجى قراءة هذا التمهيد الى ما بعد انتهائه من قراءة النص
الأصل للكتاب - المترجم

الامر الى التغلب على اللامبالاة والكبت ، واتخاذ أصدارة في حقبة كامله من الحضارة .

ورغم ما يظهر في كل هذا الكلام من معان أكاديمية قصية ، الا انه يستند الى أساس عملي . فمن المتعذر أن تقوم حكومة دستورية أو ديمقراطية ما لم يعترف بأهمية الفكر . ويرتكز هذا على افتراض نشوب كل المشاحنات الاجتماعية في نطاق الاطار الذي وضعه القانون الأساسي من خلال تبادل الأفكار . فالبديل الوحيد للحكومة القائمة على الشورى هو الحكومة المعتمدة على العنف .

ولا تظهر أهمية الأفكار في مجال السياسة وحدها . فهي تتحكم في كل فرع من فروع الحياة المتحضرة - كالفن والأدب والاقتصاد والعادات الاجتماعية - وربما جاز القول ان هناك ارتباطا بين تمتع أى شعب بالحياة وبين قدرته على مزج الأفكار بأعماله وتطلعاته . ولن يكتسب الشعر أو النثر قدرته على التأثير والخلود من الشكل وحده . وكما قال مولي : ان كل كاتب عظيم يعبر بالفكر عن حركات البشر الهائلة ، سواء بالرمز ، أو بالعمل كمرآة لها . وترتبط أفكار كل عصر في التاريخ عادة بمعنى سائد يعد مفتاحا لسائر المعاني . ويقوم المؤرخون بتقطيع قصة البشرية الى عصور تبعا لخصائصها ، أى تبعا للأفكار البارزة التي كشفت عنها الأحداث والأفعال والفلسفة . ولا شك أنهم محقون في ذلك . وهكذا أصبح لدينا عصر للطغيان وعصر للعقل وعصر للديموقراطية . ومع الاعتراف بما تحدثه هذه التقسيمات من أخطار نتيجة للمغالاة في التبسيط ، الا أن تميز عصور معينة بأفكار معينة وبمنظرات خاصة للحياة ، وقيمها ، فوق كل شك . فلم يستطع الحكام ولا الفنانون ولا الكتاب الفكاك من ضغوطها .

وليس هناك من بين المعتقدات التي ذاعت بين الناس في أحوالهم العامة والخاصة زهاء مائتي السنة الأخيرة ، ما فاق « فكرة التقدم » في أهميتها ، أو احتمال ما سيحدثه من أثر في المستقبل . لقد كان قدامى الكتاب ، باستثناء أمثلة قليلة ، محصورين في دائرة مفرغة ، يظنون ان البشرية تدور في سلسلة من الأطوار أو المراحل . وشل الفكر والممارسة العملية لما اعتقد أهل العصور الوسطى أن الانسان مخلوق آثم ، شقى بالفطرة ، يتصاعد منه الشقاء كالشرر ، وأن العالم سيصل الى نهايته يوما ما ، وأن ليست الحياة على الأرض غاية في ذاتها ، ولكنها أشبه بتمهيد للجنة أو الجحيم . ولم تخفى ببال البشرية فكرة وجود مستقبل زاهر

لأبنائها الفانين ، دون حاجة الى الاشارة الى أية حياة آتية ممكنة ، الا بعد أن حررتها التجارة والمخترعات والعلوم الطبيعية من استعباد فكرة « الدورات » وأساطير المسيحية ، فتيسر لها تسخير العالم المادى لصالح الانسان والتزويد بالعوامل المساعدة على ظهور حياة طيبة على هذه الأرض . وفى الوقت المناسب ، عندما آن الأوان ، ظهرت فكرة التقدم فى العالم الغربى . وسيروى الكتاب المعروض فى لفة واضحة كيف غرست هذه الفكرة المثمرة ، وكيف ازدهرت .

كان مؤلف هذا الكتاب المرحوم الأستاذ جون بايبل بيرى (*) (١٨٦١ - ١٩٢٧) من جامعة كيمبردج باحنا عميقا ، ومن المتفلسفين فى فكرهم . وتلزم الاشادة بكل من حياته وأعماله . كان بيرى متشددا فى حرصه على دقة البحث وانتقاده للمصادر ، والاعتماد على منهج العلم فى التحقق من الشخصيات والأحداث . فلم يكن الأستاذ بيرى يطبق على الاطلاق المؤرخ أو الفيلسوف الفارق فى البلاغة . واستنكر فى لفة لا يمكن الخطأ فى نسبتها اليه ما حاوله جميع أصحاب النظريات حين أرادوا أن ينتزعوا من وجدانهم تفسيرات لتطور البشرية، دون رجوع الى أنماط الواقع القاسية التى لا معدى عن أن يتألف منها جوهر التاريخ . ووصف بيرى محاولة هيجل وكراوسه للكشف عن « العنصر العقلانى فى الحركة العامة للبشرية » ، بأنه اخفاق ذريع « لعدم كفاية المعرفة بالوقائع والتفاصيل فى نسقيهما » . فلقد حاول الكاتبان أن يفرضا على قصة التطور الاجتماعى اطارا أو مخططا جامدا لا يناسب الحقائق . وكان من الواجب البحث عن مفتاح ما سماه هيجل بالتصميم النهائى للعالم فى جوهر التجربة الانسانية المسماة بالتاريخ ، مع الاشارة دوما الى الوقائع المرتبطة بالموضوع .

على أن بيرى رغم اشاداته فى أبحاثه بضرورة التمسك بدقة صارمة بالوقائع التاريخية ، فإنه قد عرض خاصته السامية كمفكر عندما قام بالبحث البعيد ، وعلى نطاق واسع ، عن مفاتيح تفسر العلاقات الباطنية لهذه الوقائع ومعانيها . وقال فى خطاب أمام مؤتمر الفنون والعلوم فى معرض سان لويس سنة ١٩٠٤ : « لا أستطيع أن أتخيل وجود أوهى أهمية نظرية لأية مجموعة من الوقائع الا اذا عنت شيئا ما للعقل ، وما لم نتمكن من تحديد علاقتها الحيوية بكل ما يجرى فى الواقع » .

★ Bury ويختلف الانجليز فى نطق هذا الاسم فبعضهم يراه يورى وآخرين ينطقونه بيورى كما ذكر فى عنوان هذه الترجمة - المترجم

ودعم هذا الرأي اعتقاده بأن التاريخ يتبع « معنى مختلفا عما يعنيه عالم الحيوان في أعلى درجاته » . فليس التاريخ مجرد استمرار لعملية التطور في الطبيعة . فاذا لم يكن الفكر نتيجة لأحداث الطبيعة الجارية ، ولكنه المسلمة التي تعتمد عليها ، سيتبع ذلك القول بانتماء التاريخ – ويعد الفكر من علاماته المميزة وقوته الموجهة – الى نظام من الأفكار مختلف عن عالم الطبيعة ، ويتطلب تفسيراً مختلفاً . وهنا تتدخل « فلسفة التاريخ » ، وتثير الكلمتان (فلسفة التاريخ) الجدل والنزاع . فهما يعنيان بحث المبادئ العقلانية التي يفترض كشف التاريخ عنها في تياره ، بفعل تعاون عقول البشر ، وتفاعلها في هذه الدنيا . فاذا لم تكن فلسفة التاريخ وهما ، سيعنى التاريخ الكشف عن الحقيقة الروحية في أكمل صورها التي يمكن أن تعرض لنا في هذه الظروف المعينة . ومن ناحية أخرى ، فيبدو ان احتمال تفسير التاريخ كحركة للعقل الذي يكشف عن طابعه في أحوال الدنيا الافتراض الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه في تبرير التسليم « بوجود تاريخ لذاته » . على انه من الواجب ملاحظة أن يرى عندما قرر هذا القول ، فانه لم يتناول أسراراً علوية ، ولكنه ظل قريباً من أرض ما هو معروف ، ومن التجربة الانسانية المدونة . ومن ثم فربما تعذر اختلاف أشد العقول « حنبلية » وتمسكا بالعلم ، معه في موقفه .

عندما قام يرى بالبحث عن نسق للأفكار يرتب فيه الوقائع المتضاربة للتقدم الانساني ، أدرك منذ البداية أن التاريخ كعلم لا يمكن أن يقتصر على رواية أحداث الحروب والسياسة ، بل يجب أن يمتد بحيث يغطي جوانب الحضارة كلها ، في حركتها خلال الزمان . وذكر في محاضراته الافتتاحية بكمبريدج : « من بين المظاهر المستحدثة في دراسة التاريخ ، الاتساع في النظرة الى عالمه . . . فقد تراجعت تدريجياً الفكرة الضيقة عن التاريخ السياسي (*) ، التي تمسك بها رانكه أمام تعريف أكثر شمولاً يرحب بكل البيئات – مهما كانت طبيعتها – عن التقدم المادي والروحي للحضارة ، وأعمال الانسان في المجتمع . ابتداء من العصر الحجري . وساعدت على ازدهار هذه النظرة الروحية الحركات القومية التي أثبتت فكرة وجود اختلاف واضح بين معنى الشعب ومعنى الدولة . . . أما ما أكد انتصارها النهائي فكان تطبيق مبدأ التقدم و « المنهج التاريخي » على كل مظاهر النشاط

الانسانى - كالأنظمة الاجتماعية والقانونية والتجارة والصناعة والفنون التشكيلية والدين والفلسفة والفولكلور والأدب .

« هكذا اكتسب التاريخ معنى أضخم وأكثر شمولاً ، بالإضافة الى استبصار أعمق للتفاعل والتأثير المتبادل المستمر بين المظاهر المختلفة للعقول والمشاعر البشرية . لا يمكن بالطبع أن نفعل تقسيم ميدان البحث الموجود بالفعل ، فمن المستطاع ، بل ويجب تناول التاريخ (السياسى) وتواريخ مختلف جوانب الحضارة ، كل على حدة . على أن هناك اختلافاً حيوياً يحدث إذا استطعنا الشعور بما فى هذا الترابط من حياة ، وإذا قضينا على انعزال أى جزء ، وأمكنا خلق صلة وثيقة بين العلوم التاريخية ، ووضعنا أطارا كمثال للتاريخ الصحيح للشعب ، أو التاريخ الصحيح للعالم ، تنطوى تحته كل صورة من صور الحياة الاجتماعية ، وكل مظهر من مظاهر التطور الفكرى من ناحية علاقتها بباقى الصور والمظاهر ، من حيث أهميتها للنهوض أو التدهور . ولن يقلل من نفع هذا المنال افتقاره الى الدعامة العملية » .

فهل يستطيع حل معضلة العالم اعتماداً على هذه الطريقة ؟ وهل يستطيع استخلاص أية نتيجة لا يتطرق اليها الشك عن هذا النسق الجامع بعد انتزاعه من الوقائع المتعددة الملموسة ؟ . ولما كان يرى قد اتسم فى زمانه وبين أبناء جيله بالحكمة فانه بدأ بالتعرف على كتابات عظماء المفكرين والمؤرخين فى ميدانه كهيجل ورائكه وماركس ولامبرخت . ودفعه الحذر فى الجهر بمعتقداته الى تجنب أية لهجة متعالية ، وإن كان قد أقدم فى جسارة على المجاهرة بالظن الآتى ذكره .

فبعد أن أمضى عدة سنوات فى دراسة أضخم ما تركت البشرية من بيانات انتهى الى الاعتقاد بوجود اكتشافين عظيمين فى تاريخ الفكر ، لهما أهمية للناحية التى عكف على القيام بها : الاكتشاف الأول لشاعر يونانى .

« لعله لا وجود لفقرة فى مؤلفات كتاب الماساة اليونانيين حافلة بالمعاني لدارسى التاريخ كتلك الأنشودة التى ترنمت بها أنتيجون لسوفوكليس ، وفيها نشعر بالدهشة من أول تأملات للانسان عندما يتخيل فى ومضة مباغتة مذهلة كم يبدو غريباً أن يكون على صورته التى هو فيها ، وأن يكون قد صنع ما صنع ، بحيث تمكن من أن يخلق - فيما خلقه - المدينة الدولة . وربما أمكن القول انه قد أفاق على حين غرة واستطاع أن يدرك أنه هو ذاته . أعجوبة العالم (*) » .

* ص ٧٤ من كتاب مافين : اللامى الحى

وهكذا تسنى للانسان فى القرن الخامس السابق للميلاد أن يدرك ذاته كقوة قادرة على فعل العجب فى العالم . فلقد أمكنه أن يسيطر على دواب الأرض وطيور الهواء ، ويتحكم فى الريح فى البحر ، ويدلل الأرض المترامية الأطراف .

واهتدى الى مرحلة عظمى أخرى من التطور الانسانى عندما أصبحت البشرية على وعى بما يستطاع تحقيقه مما لم يتحقق بعد ، أى عندما سطعت فكرة التقدم وانقضت على فكرة الدائرة المفرغة ، أو القنعة بالسكون والثبات . واهتدى يرى الى هذه الفكرة أحيانا خلال أبحاثه المستفيضة فى الحضارتين القديمة والحديثة ، وبدأ يطبقها عند متابعتها لدراساته . ويتعذر علينا اعتمادا على المعرفة الشحيحة الميسورة لنا الآن عن حياته الخاصة معرفة متى اهتدى الى هذه الاداة الفكرية ، ولكن يبدو ان الخطوط الأساسية الأولى لفكرته الأولى قد جالت بخاطره فى الوقت الذى بلغ فيه منتصف حياته . وعلى كل حال يستطاع القول ان الفكرة كانت فى سنة ١٩٢٠ من المكونات الأساسية لتكوينه الفكرى ، قبل اصداره الكتاب الذى يعاد طبعه الآن .

ويمكن العثور على تعزيز لهذا التفسير فى الخطاب الافتتاحى الذى ألقاه يرى عند رجوعه لتولى أستاذية التاريخ فى كمبردج سنة ١٩٠٣ ، أى قبل كتابة بحثه عن فكرة التقدم بأمد طويل . فلقد قال فى هذه المناسبة كلمات لا يمكن الشك فى صحتها : « يتعذر على كل من رجل الدولة والمواطن على السواء تكوين فكرة صحيحة عن تأثير التاريخ فى الأحداث ، أو تحديد هذا الأثر ، قبل أن يدرك فكرة تقدم البشرية . فقد كانت هذه الفكرة نقطة تحول كبرى يسرت للتاريخ تحديد نظرتة ... لم يتهيا العالم بعد لادراك الأهمية الكاملة للتحول الذى يجرى فى التاريخ (كجانب من تحول على نطاق واسع) والذى أحدثته فكرة النمو والارتقاء . ويتعذر دائما على أولئك الذين يحيون فى قرابة مباشرة ادراك الخطوات الحاسمة فى التقدم الفكرى أو الروحى عندما تكون هذه الخطوات بطيئة تدريجية ، وان كنا لن نتردد فى القول بأن القرن الأخير (القرن التاسع عشر) يتساوى فى أهميته وبعد القرن الخامس ق م ، من حيث ما فيه من بينات تستحق الدراسة التاريخية ، كما يعد مثله مرحلة فى نمو وعى الانسان بذاته . وبعبارة أخرى ، يستطاع العثور على مفتاح لسر التاريخ فى فكرة الرقى أو التقدم . ولو صح هذا سيكون هذا الكشف بلا مرء من أهم الكشفوف التى اهتدى اليها العقل الانسانى ، فهو يجر فى ذيله آثارا للبشرية تكاد تتجاوز الخيال » .

ربعد أن جعل يرى فكرة التقدم محورا لتصوره للتاريخ ، استطاع
بطبيعة الحال أن يدرك على التو أهمية التطور العضوى فى الداروينية
كدعامة لافتراضه . وكشف عن أهميتها فى مقال نشر سنة ١٩٠٩
بعنوان : « الداروينية والتاريخ » وبفضل ما اكتملت له معرفته بإجاء
الكتابة التاريخية والفكر التاريخى من هيرودوت الى لامبرخت ، أدرك
يرى على الفور ما هناك من توافق بين ما حدث فى العلم الطبيعى وأدى
الى ظهور فكرة التطور العضوى ، وما يجرى فى صورة مشابهة فى
الكتابة التاريخية ، وقال : « سيطر على ازدهار الدراسة التاريخية فى
القرن التاسع عشر ، وطبعها بطابع مميز نفس المبدأ العام الكامن وراء
التقدم المعاصر لها فى دراسات الطبيعة ، يعنى فكرة الوراثة » . اذ
ينتمى الى نفس النهج الفكرى كل من « النظرة التاريخية » للطبيعة التى
أخرجت تاريخ النظام الشمسى وقصة الأرض ، وما بين الكائنات الناشئة
على الأرض من وشائج وقرابة - والتى أحدثت ثورة فى العلوم الطبيعية ،
والاعتقاد بأن التاريخ الانسانى متصل ومتطور ومترابط علميا - وكذلك
ينتمى الى نفس المنهج الفكرى - الاعتقاد الذى أحدث ثورة فى البحث
التاريخى وجعله علميا وتبين كل الأفكار كمبدأ الوراثة والتقدم
باطزاد والقوانين العامة وأهمية الزمان وفكرة المجتمع كحشد مترابط
عضويا ، والنظرية الليتافيزيقية للتاريخ كتطور ذاتى للروح - كيف
حدث تقدم مستقل للبحث التاريخى تبعا لحطوط متوازية نوعا مع علوم
الطبيعة » .

وعززت الداروينية نظريات التقدم الانسانى التى كان المؤرخون
قد نهضوا بها بالفعل : « لقد وضعت الفكرة السائدة القائلة بأن
الانسان قد خلق بلا مقدمات التاريخ فى موضع منعزل منفصل عن علوم
الطبيعة » . واقترب الآن - الانثروبولوجى الذى يتناول الانسان فى جانبه
الحيوانى (الانثروبوس) مع علم الحيوان ، وخلق اتصالا بينه وبين التاريخ
اعتمادا على القول بأن أحوال الانسان فى الحاضر نتيجة لسلسلة من
التحولات التى ترتد الى أبعد أطوار المجتمع بدائية ، التى تعد البداية
المثلى للتاريخ (ويتعذر بلوغها) . على ان هذه البداية قد انبعثت فى
تيسار غير متقطع ، من حركة ارتقاء تردنا الى أصل رباعى ، يرتد أيضا
الى ما هو أبعد من ذلك (تبعا لظن داروين) الى حيوان بحرى من النوع ال
Ascidian (*) . ثم الى أدنى صورة للكائن العضوى وساعدت

★ حيوان بحرى يقبضه القرية ويعيش ملتصقا بالصخور

هذه الفكرة عن حدوث تقدم متواصل في تطور الحياة ، والتي تمخضت عن ظهور الانتروبوس غير المتحضر على تدعيم وزيادة الاعتقاد بأن تاريخ الانتروبوس المتحضر ذاته قد جاء نتيجة لتطور متواصل مستمر » .

لم يحاول يرى بعد تمنعه في الداروينية تطبيق الشروح التي ذكرت عن التطور العضوي على تاريخ الحضارة ، بسداجة وبلا تبصر . وأدرك أن بوسع المؤرخين الاستعانة بالنظريات الداروينية - كالتكيف بالبيئة ، والصراع للبقاء والانتقاء الطبيعي والبقاء للأصلح . . . الخ - في تفسير أطوار معينة من التقدم البشري ، ولكنه لم يعتقد بإمكان الاعتماد على هذه الأفكار في زيادة قدرتنا على فهم تطور البشرية ، والحق أنه أضاف تنبيها إلى هذه النقطة بالذات : « ربما أمكن القول فيما يتعلق بأفعال وحركات الناس الذين يدور حولهم التاريخ المدون ، بأن البيئة الطبيعية لم تعد تؤثر في حالتهم تأثيرا آليا ، فلا بد أن يسبق التأثير على أفعالهم حدوث تأثير على إرادتهم . وحدث تغير جوهري في المشكلة بتأثير وجود هذا الطابع النفسي في العلاقات العلية . ولعل القول يصح بأن تقدم المجتمعات البشرية قد اكتسب طابعا جديدا من سيطرة العنصر النفسي الواعي الذي خلق أحوالا جديدة (مخترعات وأنظمة اجتماعية . . . الخ) وحد من فاعلية الانتقاء الطبيعي وقام بدور مناهض له . وسيطر على تأثير البيئة الطبيعية وحور تأثيرها . ويجمع معظم المفكرين الآن على وجوب البحث عن المفاتيح الأساسية لارتقاء الحضارة في عالم السيكولوجية » .

واعتمد يرى على العلم الطبيعي أيضا في استحداث فكرة أخرى عادت بأثر عميق على تصوره لتطور البشرية - فكرة المستقبل البعيد الذي ما زال في انتظارنا ، وقال : « عرفنا العلم - مع التجاوز عن الكوارث المحتملة التي لا يمكن التنبؤ بها - أن الانسان سيحيا عشرات الآلاف من السنين على هذا الكوكب في ظروف لن تتسبب في تعويق قدراته أو تعطيل طاقاته ، أي زمنا لا يزيد التاريخ المدون (ستة آلاف أو سبعة آلاف سنة) عن نتفة صغيرة منه » .

تطلع يرى دائما إلى الزمان الآتي ، بخلاف معظم المؤرخين الذين حرصوا على الاكتفاء بالنظر إلى الماضي : « لو أننا - استطعنا أن ندرك - وحدة التاريخ في أسمى معانيها ، فلن نستطيع أن نفعل دور سحب المستقبل المجهول القابعة أمامنا كأنها ستائر مظلمة من الغمام ، وكل

اللحظات المتقهقرة بما فيها من محتويات ينعذر لمحها من تغيرات واسعة النطاق وثورات وتحولات صامتة ، وأفكار لم يسبق الجهر بها وأديان جديدة . فمع الاعتراف بعجزنا عن حدس كيفية تطور الأشياء عبر الزمان اللامحدود ، وبأننا غير قادرين على النظر بعيدا بأعين :
قادرة على التنبؤ

بما في جعبة هذا العالم الرحيب

الا أن المستقبل الخفي له حق المطالبة بالشعور به كفكرة تتحكم في نظراتنا . فهو يستحثنا على عدم النظر الى ما نسميه بالتاريخين القديم والوسيط كمجرد مقدمات للعصر الحديث والقرن العشرين ، ويدعونا الى النظر الى كل الأحداث حتى اللحظة الحاضرة كاشياء لا تزيد - فيما يحتمل - عن بداية لتقدم اجتماعي نفسي تقع غايته على بعد آلاف لا حصر لها من السنين من انظارنا . ان كل أحقاب الماضي لا تزيد عن بعض قطر قليلة في موكب لا تعرف نهايته ، ويحتمل أن تكون أقل ما في هذا الموكب اثارا للعجب .

وبالرغم من أن يرى قد أحسن الاستفادة من تأثير ناحية واحدة من نواحي العلم الطبيعي - تلك التي تمثلت في الداروينية - على فكرة التقدم كمفتاح للتاريخ ، الا أنه لم يمن في تفسيراته الفلسفية بالدلالة الكامنة في فرع آخر كالعلم التطبيقي ، وان كانت التكنولوجيا هي الدعامة الأساسية للحضارة الحديثة . فهي التي زودتها بقوة حركية ذات قوة دافعة حاسمة ، وبيّنت السبل التي سيعتمد عليها الغزو التقدمي للطبيعة . لم يوجه المؤرخون والمفكرون والباحثون الاجتماعيون من المدققين في آفاق المستقبل أكثر من قدر ضئيل من الاهتمام بالتقنية رغم أهميتها ، بل ربما نظروا اليها نظرة سطحية . وأغفل التقنيون بتأثير انهماكهم في مهامهم العملية المظاهر الفلسفية لعملهم ، فهم يدنون كشافهم عادة بلغة الفيزيكا والميكانيكا (كيلوات/ساعة ، وعدد الأميال المقطوعة ، والسلع المنتجة) وقلما لمسوا آثار منجزاتهم على البشرية ومشكلات التوافق الاجتماعي المترتبة على أفعالهم ، والاحتمالات المتوقعة (*) . . . ولكن ليس بين أفكارهم ما يناسب فكرة التقدم ،

* انظر الى مجموعة المقالات نحو الحضارة . Towards Civilization (انظر على تاليفها كاتب المقدمة بيرد) ووضمها ليف من النابيين . فليها بيان عن النظرة التقنية للعالم الحديث .

ولا ما يفسر ما حدث خلال المائتي السنة الماضية ، ولا ما يجرى في العالم ، ما هو أكثر اتصالا بها ، أى من التقنية . وبطبيعة الحال ، يستطاع اكتشاف الآثار المباشرة لما يدعى « بالثورة الصناعية » في كثير من المؤلفات التي كتبها مؤرخو الاقتصاد - على سبيل المثال عند كلامهم عن آثار استعمال وسائل النقل والاتصال السريعة وتقدم نظم المصانع وما تستخدمه من أعداد وفيرة من البشر وتقسيم العمل وارتفاع النظام الرأسمالي فوق أنقاض الاقطاع . وإن كانت مثل هذه الأبحاث تعاني عادة من قصورين . فهي لا تتبع للنهاية الآثار المتشعبة الدقيقة لتأثير التقنية على عالم الحضارة بما في ذلك الشعر والفن . وهي عادة تنظر الى الثورة الصناعية كحقيقة مكتملة . والحق أن كلمة « ثورة » ذاتها تبدو مضللة في هذا المقام . فهي تدل على انقلاب نظام ، وحلول آخر مكانه . ومثل هذه التشبيهات لا تصلح في هذا المقام . فقد تقوم طبقة الفلاحين بقلب الملك وحرق القلاع وإقامة ديموقراطية زراعية ، ولكن الثورة التي أحدثتها التكنولوجيا في الاقتصاد السابق لعصر الآلة لم تكن من هذا القبيل . نعم لقد سهلت قهر البورجوازيين للملك الأرستقراطيين ، ولكن هذا الحادث كان مجرد حادث عابر ، ولم يكن الهدف أو غاية ما سعت إليه . والأصح أن هذا كان بداية لتطور غير محدود المدى غير مقيد بأى امتداد زمني . فبعد مائة سنة مما يدعى « بالثورة الصناعية » ، اتضح أن التقنية لم تخط' أكثر من خطوات قليلة في بداية نهضتها . ومنذ ذلك الحين ، استطاعت القضاء على الكثير من الآثار التي أحدثتها الآلة البخارية الفجة ، وبدأت « ثورة » أخرى اعتمدت على آلة الاحتراق الداخلي والدينامو ، ومن ثم فعندما تتناول آثار التقنية على التطور الاجتماعي ، فأننا لا نكون حيال شيء مكتمل وحسب ، وإنما نحن أيضا حيال أسلوب سريع التقدم في السيطرة على الأشياء المادية :

« ما هي إذن التكنولوجيا التي تعد أسمى أداة للتقدم الحديث ، فينغم، التحرد في استعمال اللفظة في الكتابات السائرة ، إلا أن معناها « بالفعل » و « بالقوة » - كما يقول الفلاسفة - لم يتم اكتشافه أو تحديده على الإطلاق . وليس من شك في تشعب التقنية على نطاق واسع ، مما جعل مهمة تعريفها شاقة خطيرة . والتقنية في أضيق نظرة إليها تتألف من جملة الميامل والآلات القائمة والعمليات المتقدمة بالفعل ، والتي تمت الاحاطة بها والتي ما زالت سائرة في طريقها ، وإن كانت هذه الحقائق أكثر من مجرد حقائق موضوعية .

ثمة اتصال وثيق بين التكنولوجيا في أصلها وطريقة عملها ، وبين العلم البحث حتى في أبعد تأملاته الرياضية . فللتقنولوجية فلسفة في الطبيعة ، ولها منهج . ويقصد بذلك اتجاهها الى المواد والعمل ، ومن هنا فانها تعد من القوى ذات الشخصية البعيدة الأثر في ضغوطها وتوتراتها ، فهي تضم في عالمها مجموعات كبيرة من الأفكار بعضها قد كشف عنه وعرفت حدوده واضحة ، والبعض الآخر ما زال في صورة مشكلات مطروحة ، لم تدرك النتائج المتبعة منها ، الا فهما واحنا . وعلى الرغم من وجود ارتباط تاريخي بين التقنولوجية ونوع الاقتصاد المعروف بوجه عام عن الرأسمالية الغربية ، الا أنها قد استطاعت اعتمادا على طبيعتها الكامنة التسامى على كل الأشكال الاجتماعية وكل ميراث الأنظمة والعادات المكتسبة . فهي تخدم بلا تحيز « الساموراي الياباني ، والأمريكان من رجال الصناعة وروسيا السوفيتية ، فبفضل عالمية غايتها ، لن تستطيع احتكارها أمة أو طبقة ، أو عصر أو حكومة أو شعب . وبوصفها أداة للعمل قد شغلت طاقات البشر في صورة فاقته في كثير الحرب وبهرجها ، وبوصفها قادرة على اذابة الفوارق الاجتماعية وإعادة ضبطها ، وكفلسفة عملية ، لابد من وضعها في التيار الأساسى للتاريخ لو أريد الكشف الصحيح عن اتجاهه ، والنفاذ على أى نحو ، في ظلمات المستقبل القريب المجهول » .

ان ما يجعل التقنولوجية ذات أهمية لفكرة التقدم هو طابعها الدينامى هذا . ففكرة التقدم تزعم أن البشرية تقدمت في خطى وليدة من مرحلة فجة من الحضارة البدائية . أما التقنولوجية فتثبت ما الذى يستطيع انجازه بعرضها لمنجزاتها وطرائقها الفعالة . فلقد تحقق بالفعل ما كان بالأمس أملا يرتجى ، وظهر امكان التغلب على ما كان ييسره مستحيلا ، وحطمت براءات الاختراع النظرية العتيقة القائلة بدوران البشرية في دائرة مفرغة ، واكتسحت الأحداث الفكرة الوسيطة عن وجود مجتمع ساكن مرغم على الخضوع لرتابة التجربة والممارسة .

ولكن هل تتعرض دفعة التقنولوجية للفشل ؟ لقد ذكر بيرى أن « فكرة التقدم » قد ينقضى عهدها ، وتحل محلها فلسفة أخرى للتاريخ بالحياة . على ان هناك ناحية عميقة في جوهر التقنولوجية تجعلها تبدو وكأنها تبشر باستمرار فاعليتها الى أجل غير محدود . فأولا ليس هناك ما هو نهائى بالنسبة لها . فيكاد حل أية مشكلة في التقنولوجية يفتح الباب دائما أمام مشكلات جديدة تحتاج للكشف . ويجه العمل في أى تخصص بنتائج تفيد غيره من التخصصات العلمية . فيهن أى اكتشاف

فى الكيمياء مثلا بعض النواحي الواهنة فى الفيزياء . نم هناك سعى البشر الحماسى فى طلب الراحة البدنية والطمانية والصحة ورغد العيش ، فهو وراء أدوات الكشف التكنولوجى . نعم ستظل التكنولوجية فى فاعليتها وحركتها الدائبة حتى يجرى يوم يفضل فيه الناس الجوع على الوفرة ، والمرضى على الصحة ، وعلى أية حال ، ان وراءها تطلع الانسان الذى لا يرتوى والذى يدفعه الى التنقيب فى السماء بتليسكوباته ، والنوص فى أعماق البحار واكتشاف عوالم الذرة . فلا بد من أن يموت حب الاستطلاع فى طبيعة البشر قبل أن تصاب التكنولوجية بالركود ويقف تقدم العلم والصناعة .

ومن ناحية أخرى ، ترتبط التكنولوجية بتفسير التاريخ الذى يتبع فى صيغته فكرة التقدم ، عندما تحرص عند كشفها القوانين الطبيعية ، على اثبات دور الكتل والعلاقات المتبادلة بين الأعداد الوفيرة من الجسيمات مما يؤدي الى التجاوز عن اللوازم الظاهرة لفرديات الأجزاء ، والاكتفاء بالأنماط المتوسطة والقوانين العامة . والأمر بالمثل فيما يتعلق بالتاريخ .

فى المجتمعات البشرية المعتمدة على الحرب والسياسة ، قد تكون زعامة أية شخصية منفردة مهيمنة ضرورة لاحتراز الانتصار أو دمار هذه المجتمعات . وفى هذه الحالات تكون « المصادفة » هى التى تتحكم . ولما لاحظ كتاب معينون هذه الظاهرة ، جعلوا تفسيراتهم تحوم حول نظرية « الرجل العظيم » ، التى لا يحسب فيها للشعب حساب ، ولا يزيد دور أبنائه عن دور أصغر حجارة فى لعبة الشطرنج . وينزل الله أو المصادفة والبخت من حين لآخر بينهم ابطلا لهدايتهم وانقاذهم أو ربما أوقعهم فى حروب يفنون فيها بالملايين .

وفى المجتمعات المعتمدة على التكنولوجية يتراجع دور رجل الحرب والكاهن والزعيم السياسى الى الوراء ، أو على أقل تقدير فإن أيا منهم لن يستطيع القيام بدوره إلا اذا راعى الحقائق الاقتصادية التى استحدثتها الآلة . وهكذا عززت التكنولوجية دور المجتمع فى التاريخ بوصفه متميزا عن دور الفرد . وعلى التاريخ من الآن فصاعدا أن يعنى بدور جموع الشعب المنظمة فى جماعات والمحاكمة بقوانين موضوعة لأنماط الأوساط . ومن ثم أصبحت المقاييس الثابتة التى أثبتت نجاحها فى التكنولوجية ممكنة التطبيق عند تتبع الحركات التاريخية .

قبل القرن التاسع عشر ، كان المؤرخون بسبب سح الوثائق الذي عرف حينئذ ، مضطرين الى الاستفادة بقدر ضئيل من طريقة الاحصاء في الكشف عن العصور الباكرة . أما الآن فستساعد المقادير الهائلة من المعلومات الصحيحة التي يعنى بتجميعها الافراد والهيئات العامة مؤرخ المستقبل على الاستخلاص الراسخ لاتجاه التقدم الاجتماعى . فمثلا فى حالة السؤال عن حدوث تقدم فى الصحة العامة ؟ . لقد أثبتت معلومات لا تقبل النزاع حدوث تضائل فى معدل الموت فى مناطق معينة . وسوف يتيسر فى سنة ٢٠٠٠ الاجابة عن عدة أسئلة أساسية ، لا يستطيع اليوم الاجابة عنها الا بالتخمين . ولو صبح أن هناك تقدما ، فانه سيكون تقدما جماعيا ، يقاس فى أنماط الأوساط ، ويعرض بالرسوم البيانية .

يلوح من المعقول أن نزع أيضا أن التكنولوجيا قد أحدثت آثارا اجتماعية أخرى ستجعل التكرار الدقيق لما حدث فى الماضى أمرا مستحيلا . فلقد ساعدت الصحافة والاذاعة والسكك الحديدية والخدمات البريدية والمنظمات التعليمية العديدة على القضاء على الأمية وتوزيع المعلومات وتوسيع الوعى الاجتماعى عند جموع الشعب . وربما تعطل هذا الاتجاه هنا وهناك ومن حين لآخر بتدخل أنظمة الرقابة والطغيان ، وان كان القضاء على الجهل الجماعى سيسير قدما الى الأمام بخطى واسعة . وهكذا سيصبح من المحال تصور رجوع قاعدة من الجهل الجماعى كتلك التى اعتمدت عليها أرسقراطية ملاك الرقيق فى روما ، والنظام الكهنونى الاقطاعى فى العصور الوسيطة ، وفقا لهذا الافتراض الموثوق به ، لن يتوقع عودة ظهور ما جرى فى الماضى السحيق ، مهما حدث مستقبلا . وعلى ضوء هذا لن تصبح عملية الحضارة دورات تدور على أعقابها على غرار سيسفياى فى الأساطير القديمة . واذا نظر الى التاريخ نظرة واسعة سيتضح أنه يكشف عن فجوة عميقة بين الهمجية البدائية التى بدأت منها البشرية وبين الأنظمة الاجتماعية الحديثة فى أفضل أحوالها . ويمكن أن نقول هذا دون أن نغفل جوانب المأساة والقسوة التى اتسم بها الطريق ، فى بداياته . وسوف تساعد التكنولوجيا بكشفها المتواصل عن الامكانيات بكل تأكيد على تعزيز فكرة التقدم الى أن يتم الاهتمام الى نظرة جديدة قد تؤدي بقدر كبير الى تحويل الخطوة الحاطة الموروثة عن الماضى .

ولكن وبعد أن قيل كل هذا ، هل يصح القول بان فكرة التقدم تتمتع بنفس صحة أى قانون طبيعى كقانون الجاذبية على سبيل المثال ؟ هل هى نتيجة مستخلصة من وقائع التاريخ تفرض نفسها علينا كاشياء

لا مندوحة منها ؟ لابد من الاجابة عن ذلك بالسلب ، فلم يكن يرى متممنا في هذا المقام ، وكما لاحظ المسنر هارولد تمبرلي في « المقالات المختارة » التي جمعها ليري : « ان فكرة التقدم فكرة نافعة ، ولكنها ليست بالعلمية أو المعاتلة للتصورات الداروينية . صحيح أن يرى قد تحدث عن الدرجات التي لا حصر لها التي يتحتم على الانسان صعودها في المستقبل ، ولعله اعتقد أن الحركة صاعدة ، ولكن ايمانه بالمستقبل كان أقرب الى الأمل منه الى الاقتناع . وحتى لو كان قد شعر بأى اقتناع بهذه الفكرة ، فإنه ما كان ليقدم على القول بإمكان الدفاع عنها من الناحية العلمية » .

وفي صفحات تالية ، عمد الى توضيح هذا القول : « ينبغي أن نتذكر أن التطور في ذاته لا يعنى بالضرورة - في حالة تطبيقه على المجتمع - حركة الانسان تجاه خير مستحب . فالفكرة فكرة علمية محايدة ، تقبل التفاؤل والتشاؤم على السواء . فهي قد تظهر وفقلا لتقديرين مختلفين ، اما حكما قاسيا ، واما وثوقا من حدوث تحسن متزايد . ولقد فسرت على كلا النحويين بالفعل » . وجاء تذييله للكتاب كله تحذيرا ضد وهم الاعتقاد في « النهائية » . فالكلمة الأخيرة لم يتم الجهر بها بعد . ففي السيل الطويل من العصور ، تعاقبت الأفكار ، الواحدة تلو الأخرى ، واستحوذت على مشاعر الجموع حيناً ، وتحولت الى ذكرى . وأفسحت المجال لتصورات مستحدثة عن السر الأعظم والتصميم البعيد للكون » .

ومع هذا لو صح القول بعدم امكان الاعتماد على « فكرة التقدم » كفكرة مثيلة للتفسير العلمى الخالص للتاريخ ، فإن هذا لا يستلزم رفضها كمبدأ يهتدى به رجال الحكم وزعماء الاقتصاد . أن الكثير من النظريات التاريخية التي نسفها الباحثون الناقدون الآن قد أحدثت انرا قويا خلال التاريخ . فكل شعب يستمد الهامه واتجاهه من الصورة التي يتمثلها لماضيه . ولعله يستطاع القول بأن كل شذرة من الكتابة التاريخية الكبرى قد خضعت جزئيا على أقل تقدير لتصور كاتبها للحاضر والمستقبل . فلو ظهر أن الماضى عند تفسيره لم يعد كافيا لهذه الغاية ، ربما أمكن إعادة كتابته بطريقة تمكن من الاعتماد عليه في تشكيل العصور الآتية . وهذا صحيح رغم ما يبدو فيه من غرابة . فعلى سبيل المثال ، بحث مؤسسو الحركة الرومانتيكية الجرمانية التي اتسمت بعنفوانها في القرن التاسع عشر في ماضى تاريخ بلدهم عن ركائز يمكن الاتكاء عليها لصنع مستقبل أفضل . وأسهم في صناعة ألمانيا الحديثة بعض المفكرين بقدر أعظم من ترايتشكه الذى اعتمد على التاريخ كاسمى

اداة في التفسير والتنبيؤ . واستندت كل خطوة في سبيل توسيع نطاق الديمقراطية في انجنتر ابتداء من القرن السادس عشر على مبررات من التقاليد الأسطورية الى حد ما . وساعدت هذه الخطوة الوجدانية والشديدة التباين مع الاستدلالات العقلية التي ارتكنت اليها الثورة الفرنسية على استمرار التقدم الانجليزى وعلى احداث دفعة الى الامام ، لن يستطيع التاريخ العلمى تبريرها بأى مبرر واقعى . وعلى هذا يستطيع التجاسر على القول بان فكرة التقدم رغم عدم اعتبارها نتيجة راسخة منتزعة من التاريخ الحق ، الا انه من الجائز القول بأنها قادرة بالفعل على صنع التاريخ ، وذلك اذا نظر اليها كايمان بالممكنات .

ومع هذا فينبغى عدم التفاضى عما بين فكرة التقدم وكل الأفكار المستحوذة في الماضى من اختلاف . فهي تحتوى في طياتها على جرثومة التضخم بلا حد ، وتفتح المجال أمام تصورات أخرى في نطاق مجال امتدادها البعيد . فهي بوصفها فلسفة للتغير قادرة على احداث التغير . وعلى الرغم من امكان استبعادها من قاموس البشر ، الا انه من المستطاع استمرار استعمالها عند الكلام عن الواقع . فلو ان الكنيسة الكاثوليكية التي حاسبت جاليليو استطاعت توسيع أفقها وقبلت ما رفضته بالأمس ، لظهر بكل تأكيد تصور للتاريخ لا يختلف في عالميته وشموله عن فكرة التقدم ، ولا يضطر بتأثير سير الأحداث الى استبعاده . ففي حالة أى تناول واسع للوقائع والممكنات المعروفة ، لا يمكن لمثل هذه الفكرة أن تختفى اختفاء كاملا من الفكر الانسانى . ولما كان الرجوع الى الاعتقاد فى وجود مجتمع انسانى كامل السكون أمرا مستحيلا - فيما يبدو - كآى شئ آخر تحت الشمس ، ولما كانت الدينامية نقیضا للسكون ، لذا يبدو أن القيمة الباقية لفكرة التقدم كسبيل للفكر ، أمر راسخ لا يقبل المجادلة ، اللهم الا اذا حدث تمزق مباغت فى التسلسل التاريخى الذى يربط بين العصور بفضل تلخل عجيب خارج عن كل ما عرفت البشرية من خبراتها السابقة .

كان يبرى على دراية أيضا بوجود العديد من المسائل الشائكة الأخرى المتشابكة مع فكرة التقدم . فهو لم يكن من المتفائلين المتهللين أصحاب الاستعداد للتصفيق لكل نتيجة احصائية تحتوى على دلائل زيادة فى آكوام السلع واكداسها ، أو كل تغير فى الأنظمة الموروثة عن الماضى ، أو حركة للسكان على ظهر البسيطة ، ولم يخضع اطلاقا للميل الغربى الى الاعتماد على المعايير الموضوعية عند قياس كل شئ ، ورأى بوضوح وجوب جعل فكرة التقدم أكثر من عرض رياضى فائر لتيسار

التاريخ كوقائع . وقال فى مقاله عن « الداروينية والتاريخ » باصرار وتأكيد : « ينضمن التقدم حكما مبنيا على القيمة الأخلاقية ليس متضمنا فى التاريخ كمسألة أحداث معتمدة على النغير ، كما أن الفكرة متباينة مع فكرة التطور » .

وفقا لذلك يتحتم وجود عنصر أخلاقى كامن فى فكرة التقدم .
فهى تتضمن القول بجريان التاريخ على الجملة فى الاتجاه المرغوب .
ويعنى هذا على الفور اقتحامنا عالم الأخلاق . فلا بد فى هذه الحالة من تحديد نقطة إشارة مرور أو علامة طريق ثابتة تساعد على تحديد هل كانت حركة التاريخ فى الاتجاه المرغوب ، وما هى سبل الاختيار التى يستطيع اتباعها فى الحاضر النابض بالحياة لزيادة سرعة السير نحو الخير . وبعبارة أخرى ، لابد من غرس بعض معايير فى تيار الأحداث الجارية تقوم بدور دليل يحدد الاتجاهات . فمن يركب باخرة لن يستطيع بمجرد النظر الى سطح المركب تقرير اتجاهه ، وهل هو الشرق أم الغرب . فعليه أن ينظر الى الشمس أو النجوم .

وعلى الرغم من أن يرى لم يخض غمار ما ثار من نقاش حول الأخلاقيات المطلقة أو النسبية ، فإن من يحاولون اصدار حكم على كتابه مضطرون الى البت فى نقط الخلاف المتضمنة فيه (*) . فهم من ناحية سيواجهون مفكرين من أصحاب الاعتقاد « بوجود قيم أخلاقية ذات مكانة موضوعية مستقلة عن كل المعارف أو المشاعر الانسانية أو عن وجود كائنات انسانية تتصف بهذه الصفات » . وتبعا لهذه النظرة ، تكون للقيم الأخلاقية نفس المكانة الفلسفية التى تتمتع بها الحقائق الرياضية والمنطقية . فعلى سبيل المثال ستظل دائما من الأحكام الصحيحة أية أقوال كالأتية : « ان أى انتهاك للأمانة منفر » وكذلك « التطفل على نكبات الغير مثير للتعزز » . فبينها وبين القول بأن حاصل جمع ٢ و ٢ هو ٤ أوجه قرابة . ومن ناحية أخرى ، هناك النظرة الأخلاقية ، الخاضعة للنزعة الطبيعية التى ترمى الى أحداث موازنة أو توافق عقلانى بين المصالح الخاصة والظروف الخارجية » .

وتمتعرض المذهبين مصاعب جمة يصعب التغلب عليها ، ويسوقنا الحوض فيها الى شطحات بعيدة

✱ انظر مقال سيدنى هوك

A Critique of Ethical Realism — The International Journal of Ethics.

(عدد يناير سنة ١٩٣٠) .

وبالنسبة للحاضر ، يكفي القول بأنه لا يصح النظر الى فكرة التقدم في ذاتها « كقانون للتطور الاجتماعي » ، أو كتفسير محتوم للتطور التاريخي . ومع التسليم بأنه لا مناص من الاعتراف بحدوث تحسن هائل من جملة نواح في أحوال البشر في جملتها منذ أيام البدائية ، بعد الرجوع الى المقاييس المعنوية والمادية ، إلا أن الأبحاث التاريخية لم تثبت « إمكان حدوث حركة صاعدة منزايدة في المستقبل البعيد تجاه الاتجاه المرغوب ، تبعا لأي معايير أخلاقية » . وعلى هذا ستظل « فكرة التقدم » في نهاية الأمر اعتقادا قائما على الاستدلال وأملا قد يتحقق ، أو سائرا بلا شك نحو التحقق .

وأيا كانت مزايا النزاع حول ما في فكرة التقدم من صحة فلسفية . فإن هذه الفكرة حتى في حالة إيهام فهمها ، قد أحدثت تأثيرا قويا على تقدم الحضارة في الولايات المتحدة ، حيث تدخلت جملة ظروف أولية ساعدت على جعل فكرة التقدم المبدأ الرائد للمجتمع ، فلقد بدا لها جاذبية خاصة ، في صورتها الاقتصادية . فعلى الرغم من أن الدافع الأصلي وراء نزوح الكشبرين الى أمريكا كان انبحث عن الحرية الدينية ، فإن دافع الأغلبية الساحقة كان السعي لتحسين أحوالهم الاقتصادية .

ولم يروا في مثل هذا الدافع أى شيء منير للخجل ، كما لم يوجد أى مبرر لاقدامهم على اخفاء هذا الدافع ، أو انكاره . فلم يقب اطلاقا عن خاطر الملوك والملكات وأصحاب المكانة الرفيعة وصاحباتها والتجار والكهان في العالم القديم العمل على زيادة ممتلكاتهم ، أو رفع مستوى معيشتهم . وحرصت كل من اسبانيا الكاثوليكية وانجلترا البروتستانتية على اتباع مبدأ استثمار التجارة واستغلال المستعمرات لصالح المتفعين في عواصم الحضارة . ولم يرض سوى قلة من الزاهدين في أوروبا بالجوع عندما تيسر لهم الطعام ، أو بالبرد عندما أتيحت لهم فرصة الدفء ، أو بالمرض عندما كانت الصحة في متناول أيديهم ، وبالفقر عند توافر سبل الرفاهية ، في مقابل الكدح وبذل الجهد . واعتمادا على الافتراض المعقول بإمكان استغلال المصادر المادية للأرض في سبيل تحقيق حياة رغيدة ، نزح المهاجرون من العالم القديم الى الجديد . وأنشأوا المستعمرات الانجليزية ، وخلقوا الولايات المتحدة . وإذا كان الكثيرون قد غالوا في استغلال الفكرة ، وبحثوا عن الثروة لذاتها ، وأقبلوا في نهم على تكديس الثروات ، ووسائل الترف ، فإن هذا لن ينسخ الصحة الأساسية للحكم « العاصم » .

ولو لم يتبنت الدامع الاقتصادي بمفرده - وكان له أثر ملحوظ في انشاء المستعمرات الأمريكية - عدم كفايته في ضمان ظهور مجتمع تقدمي ، ما كان من المستبعد أن تتقدم عوامل أخرى كى تحدث هذا الأثر . ولقد استحال لعدة أسباب إقامة نظام ثابت لتأمين ملكية الأرض ، كالذى عرف عن النظام القديم في أوربا ، بعد تعذر اخضاع الهنود المقيمين في المناطق التى استوطنتها الانجليز للرق ، واستحالة توفير عدد كبير من النازحين ممن يقبلون البقاء في عبودية كاملة . وحدث هذا في المستعمرات الشمالية على أقل تقدير . وحال اتساع الأرض ووفرة المواد الطبيعية دون وضع أى نظام صارم للملكية ، وبدت صلاحية هذا النظام بعيدة الاحتمال . وأخفقت محاولات انشاء نظام للضياع الكبيرة ، يلزم الزارعون بفلاحها بالاكراه ، باستثناء ما حدث في مزارع الجنوب ، وفي بضع مناطق صغيرة من الشمال ، بصفة مؤقتة .

وهكذا انتهى الأمر باستيطان أصحاب الملكيات الصغيرة والعمال والميكانيكيين للأرض ، مع خضوع واهن للطبقية ، ووجود وفرة من الامكانيات لتحسين الأحوال الاقتصادية ، وفرص مفتوحة للطموح في كل ناحية . وعلى مثل هذا النطاق الواسع ، بدا هذا الاتجاه أمرا مستحدثا . ولم يكن من المتعذر - بطبيعة الحال - حدوث التقدم في مجتمعات مترتبة كمجتمعات أوربا الاقطاعية ، ولكن هذا التقدم قد تعرض للتعويق من كل جانب بفعل الحواجز الطائفية القانونية . فهناك نظر الملاك الارستقراطيون الى التجار نظرة احتقار ، ووضع المشتغلون بالأعمال الميكانيكية فى مرتبة دانية ، وعومل زارعو الأرض وكأنهم من بين الأدوات المستخدمة في الزراعة . وليس من شك في وجود استثناء لهذه القاعدة . ولكن الصفة المميزة لأمريكا هو ان ما كان يعد استثناء في أوربا قد أصبح القاعدة السائدة فيها ، وبخاصة بعد القضاء على استرقاق الزنوج .

ولا غرابة اذا اجتذبت وفرة الأرض والموارد الموجودة في حالة بكر أصحاب النشاط العمل من رجال ونساء ، من فلاحين وتجار وأرباب حرف ، ممن يعنون أساسا باستغلال كل فرصة استغلالا فعليا من أجل مشروعاتهم الصناعية . واختلفت في هذه الناحية المستعمرون الانجليز اختلافا أساسيا عن المستعمرين الأوربيين الذين احتلوا أمريكا اللاتينية ، وكانوا بصفة أساسية من المقاتلين الذين عمدوا الى الغزو واخضاع السكان لاحتلالهم ، بمؤازرة رجال الدين الذين سعوا لفرض أنظمتهم الدينية والاجتماعية . ومن ناحية أخرى ، انهمك الجانب الأكبر من المستعمرين الانجليز في الشؤون الاقتصادية العملية ، فقاموا بتقطيع

الغابات ، ومخروا عباب البحر ، وصادوا الحيتان في المحيطين المتجمدين ، وعكفوا على الانشاء والتعمير والزرع والحصد ، وتحمسوا للاستفادة من كل آلة زودتهم بها المخترعات لتضخيم قواهم وزيادة ثرائهم . وحتى طبقة الأرستقراط الزراع في الجنوب ، فرغم ازدهارها للتجار في أحاديثها ، الا أنها كانت متلهفة كأية طبقة أخرى لزيادة ممتلكاتها ودخلها . ولم يتمتع رجال الدين بأية مكانة عالية في أى مكان آخر باستثناء نيو انجلند . وسرعان ما تعرض - حتى هناك - استبدادهم النيوقراطى للمزق بفعل النقد العقلانى ، كما تمثل عند أنصار « مذهب الموحدين » ، وفي ترانسندتالية امرسون الرقيقة . . فلا عجب اذن اذا رأينا فلاسفة التقدم في فرنسا - وبخاصة سان سيمون الذى حارب تحت جناح واشنطن فى الثورة الأمريكية - ينظرون للولايات المتحدة كأفضل مسرح فعلى لازدهار الفكرة الجديدة (*) .

ثمة شرطان يساعدان على ازدهار فكرة التقدم - وقد نبه اليهما بيرى - وبرزا بوجه خاص فى الولايات المتحدة : التحرر من صرامة التعليم الكلاسيكى ، والتركيز على المسائل العلمية ، « ما دام الناس يعتقدون ان انيونانيين والرومانيين قد وصلا فى أوج حضارتيهما الى مستوى فكرى لن يأمل الاخلاف فى بلوغه قط ، وما دام ينظر الى سلطان مفكرهم كشئ يتعذر محاكاته ، فسوف يسود الميئدان الاعتقاد فى التدهور وتستبعد أية نظرية فى التقدم » .

لم تحتكر هذه النظرة الكلاسيكية فى أى وقت الحياة الفكرية فى أى عهد من عهود التعليم فى أمريكا احتكارا كاملا ، نعم كان هناك تعليم كلاسيكى فى الكليات فى أول عهدها ، ولكن هذه الدراسات كانت قليلة من حيث عددها فى عهد الاستعمار الانجليزى ، ولها تأثير محدود الى أقصى حد على الحياة الاجتماعية . فلم تخضع جماهير الناس وزعمائهم للأنظمة الكلاسيكية ، وكذلك لم تسيطر عليهم أية طائفة من المفكرين الذين ببالفون فى تقدير هذا النوع من التعليم . وعندما ظهر التقدم العظيم فى أعلى درجات التعليم ، وبخاصة فى الجامعات الجديدة للولايات ، سادت الروح العلمانية الواقعية العلمية ، ولم تحتل الكلاسيكيات فى أحسن الأحوال أكثر من مكانة جانبية . وهكذا أمكن تجنب صورة من

صور الطغيان الفكرى ، ولم يخل هذا العمل من خسارة فى دقائل المكاسب الطائلة .

اعتمدت دوائر الأعمال على نظرة واقعية للحياة ، وارتكبت الى جيوش من المخترعين والمكتشفين ، ومن ثم استطاعت المضى قدما بخطوات ثابتة ، وأمكنها توطيد سيادتها فى نهاية الأمر . ولم نسنطع بلوع غايتها الأولى وهى تكديس الأرباح الا عن طريق استثمار المواد الطبيعية وإثارة حاجات الناس ، وزيادة الرخاء وتشجيع العلوم التطبيقية . وتضاعفت الكليات والمنظمات للنهوض بالتقنولوجية بفضل رعاية الحكومات الفيدرالية والكليات والمنظمات ، وشجعت التطور التكنولوجى فى كل فرع من فروع الاقتصاد . وبعد أن زادت المدارس الفنية والجامعات من اتساع دائرة اهتماماتها ، أضيف الى الهيئات العامة ، استثمارات عائلة من جيوب الأفراد . وإذا كان لم يظهر فى الولايات المتحدة أمثال سان بيسير وأوجست كونت وسبسر للتعبير بالنظريات عما كان يجرى ، فإن ما كان يدور من أحداث قد فاق كل شك . فلقد استخدمت طاقات ضخمة مادية وذهنية ومعنوية لغزو الأرض ، بقصد رفع مستوى المعيشة والاقبال من نسبة الوفيات ومحو الأمية والقضاء على الازهاق البدنى ، والتزويد بوسائل الراحة التى تساعد على العيش بطريقة معقولة .

كان من المحتوم أن تعكس الأنظمة السياسية هذه الدوافع السائدة فى مجتمع علمانى الخوافز ، دينامى الاقتصاد ، علمى فى أوجه اهتمامه الفكرى . فقد كان من المستحيل فى حالة مثل هذه المرونة الاجتماعية ظهور جمود قانونى كذلك الذى سعت الملكية الفرنسية لتوطيده فى « النظام القديم » . وعلى الرغم من شيوع بدعة فى بعض الأنحاء لاطهار دستور الولايات المتحدة كأنما عو للمجانين قميص ، الا أنه فى الواقع قد اعتمد على المسلمات الأساسية للتقدم فى المسائل الانسانية . فلقد أعلن فى مستهل أن غاية الحكومة الجديدة هى « انشاء وحدة اكمل ، وتوطيد العدالة ، وضمان السلام فى الداخل ، والدفاع ، والارتقاء بالأحوال ، وضمان تحقيق نعمة الحرية لنا ولأخلافنا » .

ولا يدعى هذا الدستور العصمة والكمال على الإطلاق . فلغته قد عمدت فى عدة مواضع الى التعميم ، وتركت مجالا للتأويلات الواسعة المفتوحة مراعاة لاختلاف الرمان والأحوال . وحقق له هذا المرونة لعدة أجيال قادمة ، والحق أن تكيفه مع الغابات المتتالية للامة كان من بين أسمى أسباب تميزه .

وأحسن واضعو الدستور الاحتياط لما سيطرأ مستقبلاً . فلقد أدركوا أن ما قاموا به ليس الكلمة الأخيرة ، وأرفقوا بوثيقتهم مادة مستقلة تصف طريقة إجراء تعديلات في الدستور . واعترف واشنطن « بعدم خلو الدستور من الهنات » ، ولذا ذكر عند مطالبته بالتصديق عليه : « الباب مفتوح أمام أى تعديلات وتحويرات مستقبلية » وبعبارة أخرى ، لم يكن ما سعى إليه الآباء الأولون تحويل البلاد الى دواة من المجاذيب ، ولكنهم سعوا الى تحقيق الوحدة والاستقرار والتقدم . واريخ ما يتوف عن القرن والنصف . خير شاهد على حصافتهم .

وانخذت الفلسفة الأميكية في المجتمع أيضا لون التيارات الفكرية الأساسية ، أما الملكية والاقطاع فقد انتهى عهدهما ، وهكذا استطاعت الديموقراطية كما رسمها جيفرسون اكتساح الولايات المتحدة . وليس من شك في أنه من السهل التحدث باستخفاف عن « ألمعية التعميمات » والاشارة الى الفروق الواضحة بين ما يجرى في الناحية العملية ، وبين الايمان وكماله . ولكن ثمار عاليمه قد انعكست في الاصرار على المساواة والمجهود المبذورة التي بذلت لنشر التعليم العلماني الشامل ، وفي المنظمات الخيرية العديدة ، والمحاولات الشائعة لتحطيم الحواجز التي تعترض مساواة الفرص ، والتي انتهت آخر الأمر الى السعى وراء وضع حد أدنى للتأمين الاجتماعي للجميع .

وبجاوبت فكرة التقدم مع مزاج الشعب الأمريكي بعد التعبير عنها على هذا النحو بدقة غير عادية . ولما كانت الديموقراطية السياسية لم تستطيع تحقيق اليوتوبيا على الفور ، كما لا يخفى ، لذا بدا واضحا انه قد بقي أنه يمكن تحقيق عمل هام لتحسين أحوال البشر اعتمادا على زيادة الدخل ، لا بالاعتماد على احدى ضربات الحكومة القاضية . وهكذا ألهمت « فكرة التقدم » المتواصل آلافا لا تعد ولا تحصى ممن لا يعرفون أكثر من القليل ، أو لا يعرفون أى شىء عن أصلها ، ومن الذين لم يرد أى ذكر لأسمائهم فى سجلات التاريخ المحصورة . وأصبح التغير سنة الحياة الأمريكية . ففي التوسع السريع من حالة الاستيطان على نطاق ضيق ، الى دولة تحتل قارة ، شاعت التغيرات والتحولات ، وحدثت فى سرعة مذهلة ، وان كان نادرا ما تبادر لأذهان المشتركين فى هذه التمثيلية حاجة . مثل هذا التغير الى دفاع أو تبرير . وعلى الرغم من حدوث عبء أمور قبيحة وقاسية خلال هذه المبيعة ، تعرضت لقذائف نارية متواصلة من النقد ، فان فكرة حدوث تحسن متزايد فى أحوال كتل البشر فى حتمتها ، لم تغب قط عن الأبصار ، وتباعدت فى السنوات الأولى من

القرن العشرين ، وتمثلت في الاعتقاد بإمكان القضاء قضاء مبرما على الفقر وعدم جدارته بالبقاء ، وضمان تمتع كل فرد بحالة معقولة من الرفاهية . ولم تفلح الاختلافات العنيفة في الرأي والسبل والوسائل في محور الاعتقاد . كما ان الكساد الاقتصادي لم يفلح في القضاء عليها . فهي باقية وستبقى كميزة اساسية للمجتمع الأمريكي ، وما دام العنصر الأمريكي يتمتع بفحولته ، فانها ستظل فعالة بكل القوة الكامنة في أي فكرة دينامية تابعة من قوة العزيمة والارادة والاستفادة من كل فرصة سانحة .

وعلى الرغم من عدم قيام أي باحث بالتنقيب في التاريخ الأمريكي عن بيانات مؤيدة لفكرة التقدم ، وعدم قيام أي علم من أعلام رجال الحكم بصياغة هذه البيانات في نظرية منطقية للدولة ، فان سجلاتنا حافلة بما يؤيد ذلك . والفكرة واضحة صريحة في كتابات بنجامين فرانكلين ، كما انها بدت في صور متعددة في فكر جيفرسون الحبيب المتعدد الحوائب كقوله ان الحكومة قد وجدت لصالح المحكومين أكثر من وجودها لصالح الحكام ، وفي مشروعاته للارتقاء بالعلم التي انتهت بإنشاء جامعة فرجينيا . وفي مسطحاته للتعليم الشامل ، وتشريع الرأى الى تأمين حرية العبادة الدينية . وفي الجانب السياسى ، أجملت وثيقة فرجينيا للحقوق ١٧٧٦ ، الاتجاه بأسره : الغاية من الحكومة ، أو ما ينبغي أن تتجه اليه غاية الحكومة هو المصلحة العامة ، وتوفير الحماية والأمان للشعب والأمة والمجتمع . ومن بين كل أنواع الحكومة ، وأشكالها ، أفضلها هو ما كان قادرا على تحقيق أعظم قدر من السعادة والأمان ، وما كان قادرا على توطيد قدمه بطريقة فعالة ، ضد أخطار سوء الإدارة . وفي حالة اكتشاف عدم كفاية أية حكومة ، أو تعارضها مع هذه الغايات ، فان لأغلبية المجتمع الحق الوطيد بلا منازع في تقويمها ، أو تغييرها ، أو القضاء عليها على النحو الذى يؤدي الى تحقيق الخير العام ، ومع الاعتراف بإمكان اكتشاف هنات في هذا التصريح ، ووجود نقائص في ممارسته ، الا أن هذا المذهب كامن في أعماق الفكر الأمريكي الاجتماعى ، كما أنه أثر تأثيرا عميقا في اتجاه تقدمه وتطبيقه .

واذا انتقلنا من نظريات المجتمع الأمريكي ، الى الكلام عن الفلسفة بعامة ، سنصادف امرسون على التو . ففيه تصادف مفكرا مزودا بسعة علم عصره ، اكتسب دراية من أسفاره لعدة بلدان . وعرف بتقدمه اللاذع للضحالة والفظاظة الملحوظتين في الحياة الأمريكية . على أن ايمانه بأمرىكا كبلد الفرصة ، قد كشف عن الايمان في إمكان التقدم . ورغم قدرته

على مهاجمة الشرور بعلمه ولسانه اللاذعين ، الا أنه لم ينظر للتاريخ كغلطة جسيمة ، ولم ير الأحداث المحيطة به كدلائل على اكتمال الفساد واللامعقولية . وعلى العكس فلقد قال في أسى في مقاله عن « التقدم والحضارة » : « من ذا الذى يرد العيش فى العصر الحجري أو البرنزي أو البحري ؟ من ذا الذى لا يفضل عصر الصلب أو الذهب أو الفهم والبتروول والقطن والبخار والكهرباء ، وآلات الطيف والسيكتروسكوب ، تأمل فى هذا الوقت مدى ما ظهر من تنوع على المستوى القومى فى الثمار والمشروعات العامة والخاصة وعبقورية العلم والادارة ومهارة الممارسة الادارية التى استطاع كل فى نطاقه المستقل اظهارها فى السكك الحديدية والتلغرافات والمناجم والكشوف البرية والبحرية والقصة والخدمات الاجتماعية ، وكذلك فى الزراعة والتجارة الخارجية والداخلية (فان شبكاتنا لا تقل اتساعا فى هذا البلد عن التجارة الخارجية) والمصنوعات والمخترعات . كل هذه الأشياء قد خرجت للوجود وعلى المستوى القومى أيضا ، واحتوت الصورة بلا شك على بعض السحب القاتمة التى كان امرسون يعيها دائما ، ولكن وراء خواطره كان هناك ايمان كامل بالمستقبل وبوطنه وقوته الدخلية وممكناته .

فاذا انتقلنا الى جون ديوى الفيلسوف البارز المعاصر ، الذى يحلل الصداقة فاننا سنلاحظ تأكيدا مماثلا للجوانب الاجتماعية فى الموضوع . فلم تكن الفلسفة عند ديوى عالما من المجردات البعيدة عن عالم الواقع ، المنبعثة بدافع العلم والمنفعة الاقتصادية ، بل على العكس كان دائم الربط بين عالمي الفكر والوقائع برباط حى ، والسعى لجعل الفلسفة أداة عون لحلق نظام اجتماعى أقرب للمثالية . فهو لم ينظر للعالم كشيء مكتمل ، كما أنه لم يتوقع العثور على الكمال بين عشية وضحاها ، بأن يتبنى احدى اليوتوبيات المتزمتة . واعتقد ديوى أنه يمكن حدوث تحسين مستمر فى العلاقات الاجتماعية اعتمادا على عون العلوم الطبيعية بخاصة . وتضطلع الفلسفة بمهمة التزويد بالتفسير والهداية . واعترف بما فى مذاهب الفكر المغلقة من اكتمال منطقي ظاهرى ، واثارة للاهتمام ، ولكنها بدت له منقطعة الصلة بما يدور حولنا من تحول لا ينقطع فى المادة والعقول ، ومن هنا رضى بما هو أقل من العلم بكل شيء ، فيكفيه أن يرى الفكر وهو يحدث زيادة فى التوافق والانسجام فى الأنظمة والعلاقات الاجتماعية . واذا كانت فلسفته لم تستند الى ايثار متميز لفكرة التقدم ، فان الفكرة قد بدت واضحة بكل تأكيد فى النتائج العملية لفكره .

ببين مما سبق ذكره في الصفحات السابقة أن فكرة التقدم تفسير للتاريخ وفلسفة عملية معا ، وسواء أكان تطور البشرية في أساسه كشفا مستمرا لروح الله أو « للفكرة » في حالة كشفها عن ذاتها ، كما ذكر هيجل ، أو تكيفا مستمرا مع الظروف المادية المتغيرة ، كما أكد ماركس ، فإن هذا التطور يعتمد بالضرورة على حركة ما • ولابد أن يزعم أنصار التقدم بأن هذه الحركة سائرة في جملتها تجاه الاتجاه المرغوب • وأبو بدت فكرة التقدم في آخر المطاف غير صالحة كتفسير ، فانها مع هذا قد تصبح النغمة السائدة في كل كلام عن المستقبل الحافل المراد اكتشافه • وإذا سلمنا جدلا بأن الماضي كان فوضى ، بلا نظام أو تصميم ، فإن هذا سيعنى أيضا أن شبح الفكرة القائلة بإمكان ارتفاع البشرية إلى ما هو أعلى من الضرورة إلى مملكة الحرية واخضاع النواحي المادية للغايات الانسانية والعقلانية ما زال مستحوذا علينا اعتمادا على المحاولات الهائلة للإرادة والذكاء واستخدام العلم الطبيعي كأسمى أداة لتسخير القوة المحركة •

مقدمة

عندما نقول ان الأفكار تحكم العالم ، أو تحدث تأثيرا حاسما على التاريخ ، فإن ما نعنيه بوجه عام هو تلك الأفكار التي تعبر عن أهداف إنسانية ، المعتمدة على الإرادة الإنسانية في تحقيقها ، ومن أمثالها : الحرية والتسامح والمساواة في الفرصة ، والاشتراكية ، ولقد تحقق بعض هذه الأفكار جزئيا ، وليس هنالك ما يحول دون أن يتحقق أى منها تحققا كاملا ، في المجتمع أو العالم ، لو اجتمعت كلمتهما على تحقيقها . ويرتبط قبول هذه الأفكار ، أو استنكارها ، بالاعتقاد بما فيها من خير أو شر ، لا بالإضافة الى نصيبها من الصحة أو الريف . على أن هناك ضربا آخر من الأفكار يلعب دورا كبيرا في تحديد اتجاه سلوك الإنسان ، وتوجيهه ، وان كان لا يعتمد على إرادته ، أنها الأفكار المتصلة بسر الحياة كالقدر والنعمة الإلهية وخلود الشخصية . وقد تؤثر مثل هذه الأفكار في جوانب مهمة من صور السلوك الاجتماعى ، وان كانت تتضمن مسائل من الواقع ، يرجع قبولها أو رفضها لا الى الاعتقاد بنفعها وضررها ، ولكن الى الاعتقاد فى صحتها أو بطلانها .

وفكرة التقدم الإنسانى من هذا النوع . ومن المهم استيضاح هذه النقطة . فنحن الآن كثيرا ما نسلم بها ، بعد وعينا بالتقدم المطرد فى المعرفة والفنون والقدرة على التنظيم والأدوات النافعة من كل نوع ، حتى أصبح من اليسير إضافة التقدم الى أهداف الحرية واتحاد العالم : تلك الأهداف التى لا تتطلب أكثر من جهودنا وحسن نوايانا لتحقيقها . ولكن على الرغم من اعتماد كل زيادة فى القوة والمعرفة على الجهد الإنسانى ، فإن فكرة تقدم الإنسانية ، ومنها نبعث كل هذه الأفكار الجزئية ، واستمدت قيمتها ، تثير سؤالا محددا لن نستطيع رغبات الإنسان أو جهوده التأثير فيه ، مثلما تعجز رغباته أو جهوده من إطالة الحياة يوم تحين المنيّة .

وتعنى هذه الفكرة تحرك الحضارة واستمرار تحركها في الحاضر والمستقبل في اتجاه مرغوب . ولكننا اذا أردنا التيقن من تحركنا صوب الاتجاه المرغوب ، فان علينا أن نعرف على وجه الدقة : ما هو هذا الهدف ؟ ويظن اغلب الناس ان الثمرة المرغوبة للتقدم الانساني عبارة من حالة من المجتمع ينعم فيها كل سكان الأرض بحياة رغيدة هنيئة .. غير أنه من المتعذر أن نتأكد من أن الحضارة ، في الاتجاه الصحيح - لتحقيق هذا الهدف . ومن المستطاع القول أن بعض جوانب من « تقدمنا » تؤيد هذا الظن ، وان كان هناك دائما عوامل مقابلة ، وفيما يتعلق بازدياد السعادة لن يتعذر على الدوام أن نثبت كيف تبتعد اتجاهات تقدم حضارتنا عما هو مرغوب فيه . وقصارى القول : يتعذر اثبات توافق الهدف المجهول الذي يتجه اليه الانسان مع الرغبة . فقد تكون الحركة تقدما ، أو ربما اتجهت اتجاهها غير مرغوب ، وبذلك لا تكون تقدما . ان هذه مسألة خارجة عن دائرة الاستدلال العقلي ، وهى من المسائل المتعذر حلها في الحاضر ، تماما كمسألة خلود الشخصية . فهى متصلة بسر الحياة ..

وفضلا من ذلك ، فحتى اذا أمكن التسليم بأنه يحتمل أن تتجه الحضارة الى مدى بعيد نحو الاتجاه المرغوب فيه ، على نحو يؤدي الى حدوث رفاهية عامة ، لو حدث اتباع كاف للاتجاه ، فانه يتعذر اثبات أن الغاية البعيدة تعتمد اعتمادا كاملا على الارادة الانسانية . فقد يعرض التقدم فى أى موضع لآى عائق يتعذر تخطيه . ولنضرب مثلا بما حدث فى حالة المعرفة . فمن المسلم به بوجه عام القول بأنه يعتمد مستقبلا على استمرار التقدم استمرار الجهد الانساني (على افتراض عدم تعرض العقل الانساني للتدهور) . ويرتكز هذا الفرض على تجربة محدودة للغاية . ولقد تقدم العلم بلا توقف خلال القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة ، وأدى الى كشف جديد وإلى ظهور مشكلات جديدة ، وطرق حل جديدة ، وفتح ميادين جديدة للكشف . ولم يرغم رجال العلم حتى الآن على التوقف ، واستطاعوا العثور دائما على سبل ساعدتهم على التقدم الى ما هو أبعد . ولكن ما يدرينا بأنهم لن يتعثروا يوما ما عندما يواجهون عوائق لا يستطيع تخطيها ؟ . فمن الصعب أن نستخلص نتائج من تجارب الأربعة القرون التى تم فيها التنقيب بنجاح فى ظواهر الطبيعة ، بما يتوقع من نتائج فى غضون الاربعمائة أو الأربعة آلاف قرن التالية ، فعلى سبيل المثال فى علم الأحياء أو الفلك ، كيف يمكننا الاطمئنان الى أن التقدم فيهما لن يتوقف نهائيا ، لا لنقصد

المعرفة ، ولكن لنفاد مصادرنا في البحث ، لأن أدواتنا العلمية قد وصلت الى آخر حدود كمالها ، فأصبح من المتعذر اجراء أى تحسين فيها ، أو لاننا قد أصبحنا نواجه في حالة الفلك قوى ليس لدينا أى تجارب فيها مشابهة للتجارب التى نعرفها على الأرض ، الخاضعة للجاذبية ؟ فمن الفروض التى لن يستطيع برهنتها عدم استبعاد وصولنا فى القريب الى نقطة في معرفتنا بالطبيعة ، يتعذر على العقل الانسانى تخطيها .

على أن هذا الافتراض بالذات هو النبراس وأداة الالهام التى تلهم الانسان بمتابعة أبحاثه فى العلم . فلو بيت بطلار هذا الافتراض، لكان معناه عدم امكان اهتدائه للهدف الذى يعد في حالة الغزياء مثلا معرفة أضخم وأعمق مما لدينا الآن ، ان لم تكن المعرفة الكاملة بالكون وبما يجرى في الطبيعة .

وهكذا يكون التقدم المتواصل في معرفة الانسان للبيئة - وهو ما يعد من المقومات الانسانية للتقدم العام - افتراضا قد يصح أو لا يصح . ولو صح ، سيبقى افتراض أبعد من ذلك : نصيب الانسان من « القدرة على بلوغ الكمال » أخلاقيا واجتماعيا . وهو ما يعتمد على دلائل أقل من ذلك تأثيرا . وليس هناك ما يدل على امكان بلوغ الانسان في تقدمه النفسى أو الاجتماعى مرحلة تظل فيها أحوال الحياة بعيدة عن الاقتناع بحيث تستحثه على الاعتقاد بأنه عاجز عن التقدم الى ما هو أبعد منها . وان كانت هذه المسألة خارجة عن استدلالات العقل ، ولن تستطيع أية ناحية ارادية فى الانسان تغييرها ، لأنها متصلة بسر الحياة .

لقد قيل ما فيه الكفاية عن انتماء فكرة « تقدم البشرية » الى افكار من نوع « النعمة الالهية » أو « خلود الشخصية » . فهى فكرة صحيحة وزائفة معا ، ومماثلة للأفكار المذكورة في امكان البات صحتها أو زيفها . والاعتقاد بها يتبع الايمان .

فكرة التقدم اذن نظرية تتضمن موازنة بين الماضى والتنبؤ بالمستقبل . فهى مبنية على تفسير للتاريخ يرى الناس يتقدمون تقدما حثيثا في اتجاه محدد مرغوب فيه ، ويستخلص من ذلك أن يستمر هذا التقدم الى غير حد ، والى أن نتطلع الى أن يتمتع أبناء هذه الأرض آخر الأمر بحالة من السعادة تبرر كل ما يجرى في الحضارة . ولولا هذا لبدا الاتجاه غير مرغوب فيه . ثمة ناحية متضمنة أخرى . فلا بد أن تكون عملية التقدم نتيجة محتومة للطبيعة النفسية والاجتماعية

للإنسان . فلا ينبغي ان تقع تحت رحمة اية ارادة خارجية . ولولا هذا لما وجد ضمان لاستمرارها وتفجرها ، ولانتهى الأمر الى توريدها الى فكرة النعمة الالهية .

ولما كان الزمان هو الشرط الاساسى لامكان التقدم ، لذا لا يخفى ان هذه المعركة سنفقد كل قيمتها لو وجدت اية اسباب مفحمة تؤيد الفرض القائل بأن توقف الزمان الموضوع تحت تصرف البشرية في المستقبل القريب أمر محتمل الوقوع . فلو صح الاعتقاد بتوقع فقدان الأرض صلاحيتها للاقامة سنة ٢٠٠٠ أو سنة ٢١٠٠ واعتماده على أى مبرر صحيح ، فان مذهب التقدم سيفقد حينذاك قيمته ويختفى على الفور . ومسألة تقرير الحد الأدنى للزمان الذى يجب ضمانه لتقدم الإنسان مستقبلا ، وحتى يستطيع التقدم اكتساب قيمته واجتذاب المشاعر من المسائل الدقيقة . ويبلغ عمر التاريخ المكتوب للحضارة ستة آلاف سنة ، أو ما يقرب من ذلك ، ولو اتخذنا هذا العدد مقياسا لتصوراتنا لأبعاد الزمان ، ربما أمكننا الزعم باننا لو ثبتنا من أن ما بقى لنا على الأرض هو عشرة أمثال هذا القدر من الزمان ، فان فكرة التقدم لن تفقد فى هذه الحالة أى شيء من جاذبيتها . فلو تأملنا التغيرات التى طرات فى مدى ستة آلاف سنة ستبدو الستون ألفا من « الزمان التاريخي » فسحة كبيرة من الوقت ، تفتح أمام الحياة آفاقا فسيحة للانطلاق بلا حد على ما يبدو .

ومع هذا فليس هناك ما يدعو الى الوصول الى قرار بخصوص هذه المسألة السيكلوجية .، فلقد أكد لنا العلم ما ثبت عن احتمال ثبات الأوضاع الحاضرة فى النظام الشمسى لآلاف عديدة من السنوات الآتية . فمهما حدث من تغير تدريجى فى المناخ ، فان الشمس لن تتوقف عن القيام بدورها كمصدر للحياة لمدى زمنى يفوق كل مقدرات الخيال ، ويسخر منها . وباختصار ان ما يضمن إمكان التقدم هو الاحتمال الكبير المستند على العلم والفلك بوجود زمان طويل يتحقق فيه التقدم .

ربما عجب الكثيرون اذا عرفوا ان فكرة التقدم التى أصبح ادراكها الآن ميسورا الى أبعد حد ، من أصل حديث نسبيا .، ولقد زعم بحق ، أن مفكرين مختلفين من القدامى قد تصوروه منذ أمد بعيد (كسينكا على سبيل المثال) ومن أبناء العصر الوسيط (كالآب روجر بيكون) . غير انه لا يصح القول بوجود تماثل بين التكهّن بالفكره

وبين الملاحظات الشائعة - كالقول بنهوض الانسان تدريجيا من حالة البداوة والهمجية الى مستوى معين من الحضارة اعتمادا على سلسلة من المخترعات ، أو على امكان حدوث بعض الاضافات مستقبلا الى معلوماته عن الطبيعة - وهى أحداث لا مفر من حدوثها فى مرحلة معينة من التأمل الانسانى . ان ما يحدد قيمة مثل هذه الملاحظات ويقرر قيمتها بالضرورة هو السياق الكامل للأفكار التى ظهرت فيها . ففكرة التقدم تستمد قيمتها ، واثارتها للاهتمام وأنرها ، من تأثيرها فى المستقبل . فانت قد تتصور الحضارة كشئ قد تدرج فى النهوض فى الماضى ، وان كان هذا لا يعنى ادراكك لفكرة التقدم ، ما لم يصف الى ذلك تصورك بأن غايتها هى التقدم بغير حد فى المستقبل . فللأفكار مناخها الفكرى . ولذا أرى التحدث فى هذه المقدمة ببعض الإيجاز عن عدم مصادفة فكرة التقدم فى العصر الكلاسيكى القديم وما تلاه من عصور مناخا ملائما لظهورها . فلم يبدأ بصورة محددة تخطى العوائق التى حالت دون ظهورها الا بعد القرن السادس عشر ، وظهر حينئذ جو مناسب ، اكتسب ملائمته تدريجيا .

(٩)

لعل مما يتير الدهشة بوجه خاص أن الاغريق ، مع ما عرف من خصب تأملاتهم للحياة الانسانية لم يلمسوا فكرة بسيطة واضحة لنا الى أبعد حد كفكرة التقدم . بيد أننا لو حاولنا ادراك تجربتهم والطابع انعام لفكرهم ، لن يبقى هناك محل لعجبنا . فتاريخهم المكتوب لا يرند بعيدا للوراء ، ولم يظهر خلال العهد الذى تناولوه أية أحداث مثيرة للانتباه من الكشوف الجديدة التى توحى بحدوث أية زيادة غير محددة فى المعرفة ، أو أى ازدياد فى السيطرة على قوى الطبيعة . ففى العهد الذى استغرقت فيه ألمع عقول عندهم فى مشكلات العالم ، ربما استطاع الناس الارتقاء بصناعة السفن أو اختراع براهين هندسية مستحدثة ، ولكن علمهم لم يستطع تغيير أحوال الحياة أو فتح آفاق أمام المستقبل ، أو لعل ذلك قد تحقق بقدر ضئيل . فلم تواجههم أية حقائق قوية بقدر يساعدها على الوقوف فى وجه التبجيل العميق للماضى الذى يبدو كامنا فى فطرة البشر ، كما ان أهل أثينا على عهد بركليس وأفلاطون ، وان كانوا قد تميزوا « بالعصرية » الواضحة بالمقارنة باغريق عصر هوميروس ، الا انهم لم يعرفوا مثلنا أو يعوا الفرق بين حديث وعتيق .

ولا جدال أنه لم تغب عن بصيرة اليونانيين الحادة أن الحضارة الإنسانية كانت تعتمد على عملية نمو تدريجي ، حققت بعد عناء ارتقاء الإنسان من الحضيض والهمجية . فمثلا صور اسخيلوس كيف كان البشر يحيون في الأصل معرضين للأخطار في كهوف رطبة مظلمة ، ثم انتشلهم برومتيوس من هذه الحالة ، بعد أن علمهم فنون الحياة . ونصادف عند أوريبيد اعترافا مماثلا بارتقاء البشرية من الهمجية البدائية الى حالة التحضر بفضل اله أو شبه اله ، قام بنفس دور برومتيوس . في مثل هذه الفقرات ، تظهر لنا - كما يمكن القول - فكرة حدوث تقدم للإنسان، وربما جاز القول بانصاف ، بأن كلا من اسخيلوس ووريبيد قد آمنا بحدوث تقدم يتمشى مع الخرافة الشعاعية القائلة بحدوث تدخل من القوى الخارقة . على أن أمثال هذه الاعترافات بالتقدم لم تتعارض مع الاعتقاد السائد بتعرض العنصر الإنساني للتدهور في البداية . كما أن الاعتقادين لم يظهرأ عادة كمنهجين متنافسين . وقد لاقت ترحيبا عاما الأسطورة القديمة عن وجود عهد ذهبي من البساطة ، سقط منه الإنسان ، وقبلت كحقيقة ، وربط المفكرون الرواد بينها وبين الاعتقاد بما أعقب ذلك من تدرج في الرقي الاجتماعي والمادى خلال عهود التدهور التالية (١) . ونحن نصادف هاتين النظرتين مجتمعتين على هذا النحو عند أفلاطون على سبيل المثال في محاورته « القوانين » ، وفي أقدم تاريخ معقول للحضارة كتبه ديكارخوس تلميذ أرسطو (٢) ، وإن كان قد نظر الى حياة البساطة في العصر الأول ، التي لم تتعرض فيها قوى البشر للانهاك ، ولم يعرف فيها كل من الحرب والمرض ، كحالة مثالية ، السعيد من البشر هو القادر على العودة اليها . صحيح استطاع الإنسان منذ عهود موغلة في القدم تحسين احوال بني جنسه ، وإن كانت أمثال تلك الكشوف العريقة كالنار أو الزراعة أو الملاحة أو التشريع ، لم توح بالظن بإمكان الاعتماد على الكشوف الجديدة في بلوغ أحوال أكثر تعقيدا للحياة ، لا تختلف من حيث نصيبها من السعادة عن الحياة البسيطة في العالم البدائي .

(١) في البحث القيم للتاريخ اليوناني الباكر ، الذي استعمل به توكوديدوس كتابه ، قام بتتبع التقدم الاجتماعي عند اليونانيين في المصور التاريخية ، واحتدى الى ملتحاه فيما حدث من ازدياد في الثراء .

(٢) تنقذ نظوة أرسطو ذاته الى الوضوح الكامل . فهو يعتقد ان كل الفنون والعلوم والأنظمة قد تكرر في الماضي كشفها وضاعها أو اكتشفت وضاعت مرات لا نهاية لها (كتاب الميتافيزيقا في آخر الفقرة والسياسة - الفصل الرابع الفقرة الثانية) . والقول بوجود عدد من المرات اللامتناهية يدل على ما يبدو على الاعتقاد في فكرة الدورات .

ولكن وان كان الفلاسفة اليونانيون قد اعترفوا بالتقدم النسبي، فان نظرتهم العامة قد تركزت على القول بأنهم يحيون في عصر تدهور وانحدار محتوم ، ترجع حتميته الى أنه مرغم على اتباع هذا المصير بتأثير طبيعة الكون. وما لدينا من الخواطر البعيدة الأثر لهرقليطس وفيثاغورس وامبادوقليس لا يزيد عن بعض معلومات ناقصة ، وان كنا نستطيع الرجوع لمحاولة أفلاطون في فلسفه التاريخ القائمة على التخمين لتصوير اتجاه الفكر اليوناني وتأملاته في هذا الموضوع . فالعالم من خلق الاله ، ومنه يستمد قوته الدافعة . ويتميز هذا العالم بالكمال ، لأنه من صنعه، ولكنه ليس خالدا . فهو يحتوى على بذور تدهوره . وسيستمر بقاء هذا العالم ٧٢٠٠٠ سنة شمسية . وفي خلال النصف الأول من هذا العهد ، حافظ الخالق برعايته على الاطراد والنظام الأصليين اللذين بنهما في العالم . ولكن هذا العالم قد وصل بعد ذلك الى نقطة بدأ بعدها في الرجوع على أعقابها ، ان جاز مثل هذا القول . فلقد تراخت القبضة التي يمسك بها الاله بزمام هذا العالم ، واضطرب النظام . وتعد ال ٣٦٠٠٠ السنة الثانية سنوات تدهور تدريجي واضمحلال . وفي نهاية هذه الحقبة ، سيتحول العالم - لو ترك لنفسه - الى الفوضى ، ولكن الله يمسك بالزمام مرة أخرى ويعيد الأحوال سيرتها الأولى ، وتبدأ العملية من جديد . ويناطر الجزء الأول من دورة العالم هذه العصر الذهبي في الأسطورة ، الذي عاش فيه الناس في سعادة وبساطة . ونحن نحيا الآن لسوء الحظ في غمار عصر التدهور .

وطبق أفلاطون نظرية التدهور على دراساته للمجتمعات السياسية . فلقد اعتقد أنه قد سبق ظهور أرسطراطية من الحكم المثالي في عهد سابق لعصر انكسار العالم ، عندما كانت الأحوال لم تصل الى مثل هذا القدر من السوء (١) . وبين ما لحق بها من تدهور تدريجي من خلال المراحل المتعاقبة للديموقراطية (حكومة الطماعين) والأوليباركية (حكومة الأثرياء) والديموقراطية والطغيان . وأرجع في تفسيره هذا التدهور أساسا الى انحطاط العنصر البشري نتيجة للتهاون وأخطاء أنظمة الدولة والزواج ، وما تبع ذلك من ظهور مواليد ذوى نقص في تكوينهم العضوي .

(١) وضع أفلاطون بالمثل للجمع المثالي الذي وصفه في محادثة القريطين في سنة ٩٠٠٠ قبل سولون . أما الدولة التي وضع تصميمها في محادثة القوانين فقد تخيلت كمخطط يقبل التنفيذ المثل في أيامه وان كانت لم تزد حينئذ . عن ثاني المخططات : ورسم أرسطو مخططا لدولة مثالية لم يحدد لها تاريخا أو مكانا معينا .

لم تكن نظريات أفلاطون الا أبرز أمثلة للميل الذى عرف عن المفكرين الفلاسفة باليونان : نسبة المثالية للنبات واعتباره اسماً قبة من التغير . وتأثرت بهذا الاعتقاد كل تأملاتهم للمجتمع الانسانى . فلقد اعتقدوا بوجود نظام مثالى مطلق للمجتمع ، عندما يستقر يصبح أى انحراف عنه اتجاها الى الأسوأ . وعندما نظر أرسطو الى الموضوع من ناحية عملية رأى أنه لا ينبغى أن يتغير أى نظام اجتماعى راسخ ، أو أن يكون هذا التغير طفيفاً بقدر المستطاع (١) . وحال هذا التزمّت ضد التغير دون ادراك الحضارة حركة تقدّمية . فلم يخطر على بال أفلاطون أو أى مفكر آخر أنه يمكن أن يتحقق النظام الكامل بالاعتماد على سلسلة طويلة من التغيرات والتكيفات . فلما كان مثل هذا النظام صورة مجسّمة من العقل ، لذا فمن غير الميسور خلقه الا بفضل فعل مقصود مباشر من عقل مخطط ، ربما كان من ابتكار حكمة الفيلسوف أو موحى به من قبل الاله . ومن هنا يتحتم اعتماد تحرر أى مجتمع على المحافظة بقدر الامكان على سلامة النظم التى يفرضها المشرعون المستنبطون ، لان التغير مرادف للفساد والخراب . تفسر هذه المبادئ « القبلية » سر اعجاب كثيرين من الفلاسفة اليونان بحكومة اسبرطة . اذا كان يفترض محافظتها بلا تغير ولامد طويل غير مألوف على نظام من وضع مشروع ملهم .

(٢)

وهكذا نظرا للزمان كعدو للبشر . يقول هوراس : « الزمان يبغض قيمة العالم » (٢) . وفيه تعبير عن الاعتقاد المتشائم الذى ساد فى معظم مذاهب الفكر القديم .

وشاعت نظرية دورات العالم على نطاق واسع ، بحيث يكاد يستطاع وصفها بالنظرية التقليدية للزمان الكونى عند اليونانيين . وانتقلت من عندهم الى الرومان . وتبعاً لما ذكره بعض الفيلسوفيين : « تكرر كل دورة اتجاها الأحداث السابقة حتى أدق تفاصيلها . فما دام الكون يتحلل ويرجع الى حالة الفوضى الأولى بدا لهم عدم وجود أى مبرر لحلق الفوضى أو السديم عالماً مختلفاً أيما اختلاف عن سابقه . فما من شك فى أن أية دورة لاحقة لن تختلف عن الأولى الا من حيث عددها ، وستتمثل معها

(١) السياسة ١١ - ٥ .

Damnosa quid non imminut. dies ?

* يقصد هوراس بذلك أن قيمة العالم تتعرض للبغض بمرور السنين - المترجم

فيما عدا ذلك • وليس يوسع أى انسان أن يكتشف رقم الدورة النى يحيا فيها • وما دام لم يتقرر - على ما يبدو - أية نهاية لتيار الحياة ، فلا عجب اذا احتوى تاريخ العالم على عدد لا ينتهى من الحروب الطروادية على سبيل المثال ، أو اذا قام عدد لا حصر له من أمثال أفلاطون بكتابة عدد لا يفرغ من محاورات الجمهورية • واعتمد فيرجيل على هذه الفكرة فى النشيد الرابع عندما تأمل رجوع العصر الذهبى :

سيعاود الظهور ربانة آخرون من أمثال تيفوس ، وستظهر سرة أخرى أمثال « أرجون » لنقل الأخيار من الأبطال وستشب حروب أخرى ببرز فيها أمثال أشيلوس فى أمثال طروادة (*) •

وربما جاء الاعتقاد فى نظرية « الرجعى » فى صورة يتجنب فيها الزعم الغريب بوجود تماثل مطلق بين الدورات ، ولكنها فى أغلب الأحوال قد عنت التكرار الرتيب الذى كان لا يتوقع اثارته لأى اهتمام بتأمل المستقبل • ينبغى ألا يتناسى افتقار أى مفكر الى سبل معرفته لمدى قرابة نهاية دورته من الساعة التى يحيا بها فى الحاضر • واتبع أنصار الرواقية ، أكثر المذاهب تأثيرا فى أواخر العصر اليونانى ، نظرية الدورات • وانعكس الأثر السيكلوجى الطبيعى للنظرية فى صورة قوية عند مرقس أوريلوس • فكثيرا ما ارتكن إليها فى « خواطره » • قال أوريلوس : « تحوم النفس العاقلة حول العالم بأسره ، وتحلق فى الفراغ المحيط به ، وتحقق فى الزمان اللامتناهى متأملة أحداث الدمار الدورى للعالم ، واعادات مولده • وتستخلص من ذلك كيف لن ترى ذريتنا أى شئ جديد ، وكيف لم ير جدودنا ما هو أعظم مما رأينا • وربما جاز القول بأن أى شخص فى الأربعين من عمره من أصحاب الذكاء المتواضع قد رأى كل ما مضى وما سياتى • فكم هناك من اطراد فى العالم » (١) -

(٣)

ومع هذا فقد استطاع واحد من الفلاسفة الرواقيين أن يرى بوضوح ، وأن يؤكد ، توقع حدوث زيادة فى المعرفة مستقبلا •

* Alter erit tum Tiphys et altera quae uehat Argo-Delectors heroas : erunt etiam altera bella. - Atque iterum and Toriam magnus mittetur Achilles.

(١) من الغريب أن تعود نظرية الدورات الى الحياة فى القرن التاسع عشر على يد لبيتسه ، ومن المثير للاهتمام ، ملاحظة قوله : أنه قد أمضى وقتا طويلا الى أن أمكنه التغلب على ما يوسى به هذا الاعتماد من شعور بالتشاؤم

كتب سنيكا : « يجهل العديدون اليوم سر خسوف القمر . ولم يتم تعريفنا بذلك الا حديثا . وسوف يجيء اليوم الذي ينجح فيه الزمان ومثابرة بنى البشر فى ايضاح مشكلات تبدو مستغلة الآن . اننا نقسم سنونات حياتنا القليلة قسمة غير متساوية بين الدراسة والرذيلة . وعلينا أن نتوقع تحقق القدرة على تحليل ظاهرة كالشهب اعتمادا على جهود عدة أجيال . نعم سيجيء يوم يدهش فيه أخلافنا من جهلنا بأسباب ستبدو واضحة لهم » .

« كم هناك من حيوانات جديدة عديدة ، استطعنا معرفتها لأول مرة فى العصر الحالى ؟ وسيأتى زمان سوف يعرف البشر فيه الكثير مما نجهله . ان الكثير من الكشوف قد تركت لكى تكشف عنها العصور الآتية ، عندما نكون قد اختفينا من ذاكرة أبناء البشر . اننا نظن اننا على دراية بأسرار الطبيعة ، وان كنا فى الحق نقف على حافة محرابها » . ولكن هذه التكهانات بعيدة كل البعد عن اثبات دراية سنيكا - ولو بقدر طفيف - بمذهب تقدم البشرية ، لأن مثل هذا المذهب يتنافر أشد النفور مع مبادئ فلسفته ، وتشاؤمه العميق حين ينظر الى المسائل الانسانية : فبعد الفقرة التى استشهدت بها مباشرة ، قام سنيكا بالتوسع فى الكلام عن ارتفاع شأو الرذيلة : « هل تدهشون عندما يقال لكم ان المعرفة لم تكمل بعد رسالتها كاملة ؟ ولماذا لم تبلغ البشرية بعد ذروة خيبتها ؟ » .

ومع هذا فربما قيل ان سنيكا قد اعتقد على أى حال فى تقدم المعرفة ، وأدرك قيمتها ، وان كانت القيمة التى نسبها لها ، لا ترجع الى ما ينتظر أن تحققه من مزايا للبشرية فى جملتها . فمن وجهة نظره ، ترجع قيمة العلم الطبيعى الى أنه يفتح أمام الفيلسوف آفاق عالم علوى ، يستطيع أن « يخلق فيه بين النجوم » وبذلك يسخر من الأرض وكل كنوزها . وعندما « يمرر عقله من سجنه - كما يمكن القول - فإنه يستطيع العودة الى مأواه الأصل » وبعبارة أخرى ، لا ترجع فائدة العلم الطبيعى الى نتائجه ، بل بكل بساطة الى أثره على الفكر . ومن ثم ، فإنه لا يكون موضع عناية البشرية فى جملتها ، ولكنه يعنى قلائل من صفوة الأفراء ، كتب عليهم العيش فى عالم شقى ، وبوسعهم اتباع هذا الطريق ، لتحرير أنفسهم من العبودية .

أعتقد سنيكا اعتقادا جازما فى نظرية تدهور البشر ، وفساده الميثوس منه . وتعرض الحياة الانسانية على الأرض دوريا للدمار بتأثير

الحرائق والفيضانات بالتناوب • ويبدأ كل عصر بعصر ذهبي يحيا فيه الناس في بساطة فجة وبراءة ترجع الى جهلهم لا الى حكمتهم • وعندما يتدهورون من هذه الحالة تصبح الفنون والمخترعات عاملا مساعدا في زيادة التدهور بما تهيئه من اسباب للترف والرذيلة •

ومع الاعتراف بما في ملاحظات سنيكا من توقعات لبعض الكشوف المستقبلية للعلم ، بدت فريدة في الفكر القديم (١) ، الا انها بعيدة كل البعد عن أي اشارة لمذهب التقدم • فعنده ، وبالتل عند أفلاطون والفلاسفة القدامى ، الزمان عدو الانسان •

(٤)

ومع هذا فقد كانت هناك مدرسة للتأملات الفلسفية ، لعلها كانت ستنتهي الى انشاء نظرية لا تقدم ، لو كانت النظرة التاريخية لليونانيين أعظم اتساعا ، وكانوا مختلفين في طابعهم • فالنظرية الذرية لديموقريطس تبدو لنا الآن ، من جملة جوانب ، أدهش ما أنجز الفكر اليوناني ، وان كانت لم تحدث أكثر من أثر هين على اليونانيين ، وربما قل أثرها أكثر من ذلك ، لو ان عقلية ابيقور النيرة لم تقتنع بها • وقام الابيقوريون بالنهوض بها • ولعل الآراء التي طرحوها عن نشأة الجنس البشري من انشائهم أساسا • ولقد رفض هؤلاء الفلاسفة رفضا باتا فكرة العصر الذهبي وما يتبعه من تدهور ، باعتبارها تتعارض تعارضا واضحا مع نظريتهم القائلة بتكون العالم آليا من ذرات ، بغير تدخل الهى ، فبدت لهم أحوال أبناء البشر الأولى مشابة لأحوال الدواب • ومن هذه الحالة البدائية التعسة ، شقوا طريقهم بعد عناء حتى بلغوا حالة الحضارة القائمة • ولم يتحقق ذلك بفعل ارشاد خارجي أو نتيجة لأي مخطط مبدئي ، بل بفضل آماد طويلة من ممارسة الذكاء الانساني (٢) • ومن العلامات التي صاحبت التحسن التدريجي الذي طرأ على وجودهم : اكتشاف النار ، واستعمال المعادن ، واختراع اللغة ، والنسيج ، ونهوض الفنون والصناعات والملاحة ، وارتقاء الحياة العائلية ، وتوطد النظام الاجتماعي بفضل الملوك والحكام والقوانين ، وانشاء المدن • وتبعاً لما قاله ليوقريطس : كانت آخر خطوة في سبيل اصلاح الحياة ، ظهور الفلسفة

(١) أنها عامة ومحددة • وبهذا تتميز على اشارات أفلاطون العارة في الجمهورية

لما يتوقع لرياضيات الحمامات من تقدم مستقبلا •

(٢) ليوقريطس (٥) ٩٩ ، ٤٤٨)

قط ، أو خضع الانسان صاغرا للحدود التي فرضتها الطبيعة • ولكن
الانسان قد اتصف بالصفافة :

بلا طائل ، ما قام به الاله الحكيم ، عندما فصل

البر عن البحر (*) •

واقترح ديا دلولس الغضاء ، مثلما غزا هرقل الجحيم • وساعدنا
اكتشاف النار على الاحاطة بسر محظور • فهل كانت هذه السيطرة
المصطنعة على الطبيعة أمرا ماهونا أو حكيما ؟

لم ير الانسان فى أى عمل مشقة ، أو يفوق قدراته
ولم تنج حتى السماء من رغبات الانسان

ولقد دفعت نوايانا المتهورة جوبيتر الى الغضب فلم يعد يجرؤ على
التهديد بوعوده •

عبر معنى هذه القصيدة على وجه التقريب عن كيف كانت « فكرة
التقدم » ستبدو للاحساس الفطرى لليونانيين أرباب الحكمة ، لو أنها
عرضت عليهم • فلعلها كانت ستصدمهم بجرأتها بوصفها نظرية عن
أناس ارتقوا بلا حق ، واستخفوا بالخطر ، عندما واجهوا قوى مجهولة
لا يمكن حسابها •

وارتبط هذا الشعور أو الانجاء بفكرة « المويرا » Moira • ولو
حاولنا اختيار أى معنى ، باعتباره قد تحكم بوجه عام فى الفكر اليونانى ،
أو ساده من عهد هوميروس حتى الرواقين ، فأننا لن نجد أغلب الظن
ما هو أفضل من فكرة « المويرا » • ولا وجود لدينا لأى كلمة مرادفة لها •
وما شاع عن التماثل بين الكلمة وكلمة « قدر » يؤدى الى الضلال •
« فالمويرا » تعنى نظاما ثابتا للكون ، ولكنها كحقيقة ينبى أن يخضع
لها الانسان تشترك فى الكثير مع « المذهب القدرى » ، من حيث اعتمادها
على فلسفة للاذعان والاستسلام تحول دون خلق أى جو متفائل من الأمل •
كان هذا الاعتقاد هو الذى حافظ على بقاء كل شيء فى موضعه ، وخصص
له مكانه الحقيقى ومهمته الحقيقية ، فأقام حدا فاصلا بين بنى البشر
والآلهة على سبيل المثال • وربما كان تقدم البشر نحو الكمال أو نحو
سأل العلم بكل شيء ، أو مثال السعادة سيبدو تحطيمًا للفواصل التي

★ Nequiquam deus abscondit - Prudens Oceano dissicabill, Terras

تفضل الانسان عن الالهى • فالطبيعة الانسانية لا تتغير ، لقد حددت
• المويرا ، حدودها •

(٥)

نستطيع أن ندرك الآن لماذا لم تهتد العقول اليونانية فى نظرياتها
اطلاقا الى فكرة التقدم • فأولا لم تيسر تجربتهم التاريخية المحدودة
الايحاء بمثل هذه الفكرة التركيبية • وثانيا - لقد أوحى مسلمات
فكرهم ، وتشككهم فى التغير ، ونظرياتهم فى المويرا والتدهور والدورات
بنظرة للعالم بالغة التعارض مع الرقى والتقدم • وليس من شك أن
الفلاسفة الابيقوريين قد خطوا خطوة يصح اعتبارها هامة نحو فكرة
التقدم ، عندما استبعدوا نظرية التدهور ، واعترفوا بأن الحضارة من
سنع سلسلة من التحسينات المتلاحقة التى تحققت بفضل الانسان
وحده • ولكنهم لم يذهبوا بعيدا فى هذا الشأن • اذ تركزت نظراتهم
على حالة الفرد فى الحاضر (هنا والآن) وخضعت دراستهم لتاريخ
البشرية خضوعا صارما لهذا الاهتمام الشخصى • وخضعت قيمة اعترافهم
بالتقدم الانسانى فى الماضى للنزعة العامة لنظريتهم فى الحياة ، وغايتها •
فلم يزد هذا الاعتراف عن فقرة واحدة من برهانهم على أن الانسان غير
مدين بأى شئ للتدخل العلوى ، وبأن عليه ألا يخشى من أية قوة خارقة
للطبيعة ، ومع هذا فلمعها لم تكن محض مصادفة أن يكون مذهب الفكر
الذى استطاع طرق الطريق الذى ربما كان سيؤدى الى الاهتداء الى فكرة
التقدم أكثر المذاهب لتي أنجبتها اليونان تصلبا فى معاداة الخزعبلات •

ربما اعتقد بأنه ما كان من المستبعد تعرف خيال بعض من تأملوا
هذه المسألة فى عهد فيرجيل أو سنيكا الى منظر المستقبل كنتيجة
لتوطد حكم الرومان وتنظيمهم فى جزء كبير من العالم المعروف ، وتحضير
الشعوب البربرية • ولكن علينا ألا ننسى أن أحوال الحياة لم تتعرض
للتغير الذى كان سيوحى بنظرة أسطع للوجود الانسانى • فلقد أدى
فقدان الحرية الى زيادة التشاؤم ، واشتدت الحاجة الى فلسفات الاستسلام
اليونانية أكثر من أى وقت مضى • ورأى أولئك الذين لم يقنعوا بها
الاتجاه بأفكارهم نحو فلسفات وأديان غيبية جديدة ، كانت قليلة
الاهتمام بالمصير الدنيوى للمجتمع الانسانى •

(٦)

تعارضت فكرة العالم التي سادت خلال العصور الوسطى وكذلك الاتجاه العام لمعتقدات الناس مع بعض الافتراضات الأساسية التي تتطلبها فكرة التقدم . وتبعاً للنظرية المسيحية التي نادى بها آباء الكنيسة ، والقديس أغسطين خاصة ، ما تهدف إليه حركة التاريخ كلها هو تأمين سعادة نفر صغير من الجنس البشرى في عالم آخر . ولم تساهم النظرية المسيحية بأى تقدم أبعد للتاريخ الإنسانى على الأرض . فقد ظن أغسطين ، وكذلك كل المؤمنين من أبناء العصور الوسطى أن التاريخ سيعود مكتملاً على خير وجه إذا انتهى أجل العالم خلال حياته . فلم يكن بعينه وجود ارتباط بين أى تحسين تدريجى يطرأ على المجتمع أو أوفياء المعرفة ، وبين الفترة الزمنية الباقية على يوم الحساب ، ففى مذهب أغسطين ، كان العصر المسيحى آخر عهد فى التاريخ الممثل للعهد القديم للإنسانية . وهو لن يدوم الا بالقدر الذى ييسر للرب تجميع الذين كتب لهم النجاة من أبناء هذا العالم . ومن المستطاع الجمع بين هذه النظرة والاعتقاد الفاسخ على نطاق واسع باستمرار حكم المسيح ألف سنة على الأرض ، وان كان تصور مثل هذا الاتجاه لا يجعل منه نظرية للتقدم .

كما أن الفكر فى العصور الوسطى لم يعتبر التاريخ تقدماً طبيعياً ، ولكنه رآه مجموعة من الأحداث التى جاءت نتيجة للتدخل الإلهى والوحى . ولو تركت الإنسانية لنفسها لما كان من المستبعد انحرافها الى غاية غير مرغوبة الى أبعد حد ، وللاقي معظم الناس مصير الشقاء الدائم الذى نجت منه الأقلية بفضل التدخل العلوى . وليس من شك فى أن الايمان بالنعمة الإلهية وبالعالم آخر آت قد استطاع الالتقاء بالايمان فى التقدم فى نفس الروح ، وأن كان الفرضان الأساسيان اللذان اعتمدا عليه قد بدوا بعيدى الاتصال . وفى حالة تصد أى مذهب للنعمة الإلهية بلا منازع يتعذر بزوغ أى اعتقاد فى التقدم . وهكذا تحكم مذهب النعمة الإلهية ، كما وضعه القديس أغسطين فى كتابه « مدينة الله » فى فكر العصور الوسطى .

وفضلا عن ذلك ، فقد كان هناك مذهب الخطيئة الأزلية ، وهو عائق عسير التخطي ، يعترض حدوث أى تحسن خلقى فى الجنس البشرى معتمدا على أى عملية تدريجية من التطور . فما دام النوع الانسانى باقيا على الأرض ، فان كل طفل سيولد مفلورا على الشر ، جديرا بالجزاء ، وبذلك سيتعذر بلا مراء حدوث تقدم أخلاقى للبشر نحو الكمال .

(٧١)

على أن هناك ملامح معينة فى النظرية الوسيطة ، علينا ألا نغفل مغزاها . فهى أولا رغم اتباعها الاعتقاد بالتدهور ، مؤيدة بذلك أساطير العبرانيين ، الا أنها قد تخلت عن نظرية الدورات عند اليونانيين ، وأدركت تاريخ الأرض ظاهرة فريدة فى الزمان ، يتعذر تكرارها ، أو حدوث شبيه لها . وأهم من كل ذلك هو الفكرة التركيبية التى وضعها اللاهوت المسيحى ، وحاول فيها لأول مرة تحديد معنى محدد لكل اتجاه الأحداث الانسانية ، وفيها صور الماضى كشيء متجه الى هدف محدد مرغوب فى المستقبل . وبعد أن اتبع الناس بوجه عام هذا الاعتقاد ، وانتشر بينهم لعدة قرون ، استطاعوا التخلي عنه هو ومذهب النعمة الالهية الذى اعتمد عليه ، وإن كانوا لم يقنعوا بالعودة مرة أخرى الى نفس النظرات التى رضى عنها القدامى الذين بدأ لهم التاريخ الانسانى فى حالة ادراكه جملة حكاية ذات معنى هين الشأن (١) ، فكان عليهم البحث عن تركيبة فكرية جديدة تحل محل الأولى .

ومن الملامح الأخرى للنظرية الوسيطة ، والمناسبة لبحثنا ، فكرة نقلتها المسيحية عن المفكرين اليونانيين والرومان . ففي العصر المتأخر من التاريخ اليونانى ، والدلى بدأ بفزوات الاسكندر الأكبر بزغ تصور

(١) يلاحظ أن أغسطس (فى مدينة الله الفصل العاشر)

قد قارن طويلا تعلم شعب الله فى شتى مراحل التاريخ بعلم الفرد . وليرودتيوس تشبه مماثل استعمله لغابة مضملة Symmachum (ص ٣/٥ وما بعدها)
Tradis semper processibus aucta - Crescit vite hominis et longo proficit usu - sic aevi mortalis habet se mobilis ordo - sic variat natura vices, infantia repit, etc.

ولقد تسم فلوروس (فى Epitome) التاريخ الرومانى الى أربعة عهود متطابقة للطفولة والمراهقة والشباب والشيخوخة .

ترجمة هذه الأبحاث : مازالت تتطور حياة الانسان رغم خطواتها الحثيثة ، وتستفيد من الخبرة الطويلة

على هذا النحو يسهل نظام حياة الانسان واضطرابه وأطوار حياته منذ بدء حبه .

وجود وحدة شاملة لكل ربوع العالم المسكون . أى فكرة واحدة العنصر الانساني برمته . وربما كان من المناسب تسميتها لها بفكرة ال Ecumenical ، أى مبدأ «الأكومين» (١) أى العالم الأهل المسكون كمقابل « للبوليس » أو « المدينة » . وارتقت الفكرة على أثر الاتساع الكبير للحدود الجغرافية للعالم اليوناني ، نتيجة لفتوح الاسكندر وسياسته الرامية الى تحطيم الحواجز بين اليونانيين والبرابرة ، ثم انعكست في المذهب الرواقي القائل بأخوة كل أبناء البشر ، وان البلد الحقيقي للانسان ليس بلدة معينة ولكنه العالم برمته ، أى « الأكومين » (العالم المسكون) . وسرعان ما شاعت الفكرة ، وقامت أكثر الفلسفات المتأخرة ذات التأثير الشعبي بترويجها . وكما جاءت الفكرة متضمنة في تطلعات الاسكندر وسياسته لانشاء الامبراطورية ، كذلك ظهرت متضمنة وبوضوح أشد . في النظرية الامبراطورية لروما . ومن المستطاع القول بان الامبراطورية الرومانية ، كانت تسعى من الساحة النظرية لتحقيق وحدة العالم عن طريق وضع نظام موحد ، أى خلق وحدة للبشرية في عالم له كيان عضوى سياسى واحد . وكلمة عالم (Orbis أو terrarum) التى استعملها شعراء الامبراطورية الرومانية عند التحدث عن الامبراطورية تزيد عن مجرد مبالغة شاعرية أو وطنية . فهي تعبر عن الفكرة والمثل الأعلى الذى لم يتحقق للامبراطورية . وهناك حجر من «هاليكارناسوس» في المتحف البريطاني ، عبر فيه عن الفكرة من وجهة نظر أخرى . وترجع نقوش الحجر الى عهد أغسطس ، وفيه وصف الامبراطور بأنه « حامى مجتمع البشر » . هنا تصادف فكرة الجنس الانساني وتصوره ككل أى الفكرة « الأكومينية » التى فرضت على روما المهمة التى وصفها فيرجيل بمهمة « انشاء أمة واحدة تخضع لحاكم واحد » كما وصف غايتها بلينى بطريقة أكثر انسانية بأنها خلق نظام أبوى واحد يرعى كل شعوب الأرض .

تحولت هذه الفكرة ، التى اتخذت في الامبراطورية الرومانية والعصور الوسطى صورة الدولة الجامعة والكنيسة الجامعة الى معنى التماسك الداخلى بين الشعوب بوصفها مسهمة في حق الحضارة ، وعندما ظهرت فكرة التقدم فى النهاية فى العالم ، كان هذا المبدأ من بين العناصر التى ساعدت على ازدهارها .

(١) لاحظ بلونارك منذ آمد بعيد الصلة بين سياسة الاسكندر والتعاليم العالمية لزيغون رابع
(De Alexandri Magni virute).

(٨)

يستحق الراهب الفرنسيسكى روجر بيكون ، الذى ينفرد فى العصور الوسطى بمكانة مميزة ، اهتماما خاصا . ولقد نسب اليه المجاهرة بفكرة التقدم ، بل وقورن بكوندرسيه وكونت . وتستند مثل هذه المزاعم الى فقرات منتزعة من سياقها ، ثم فسرت بتساهل على ضوء نظريات متأخرة . ولا تستطيع هذه المزاعم الوقوف أمام أى استقصاء لنظراته العامة عن الكون وغايات كتاباته .

تركزت غايته على اصلاح التعليم فى أعلى مراتبه ، وادخال دراسات دينوية ذات برنامج علمى واسع ومتحرر . وراعى فى كتابه الأساسى Opus Majus (الكتاب الاكبر) هذه الغاية ، وجاء عرضه لكشوفه أمرا ثانويا بالنسبة لها . والكتاب موجه الى البابا اكلمنس الرابع ، الذى كان قد طلب من بيكون بيانا عن بحوثه فصصم الكتاب لاقناع الحبر الأعظم بنفع العلم من وجهة نظر الكنيسة ، مع حثه على قبول اصلاح الناحية الفكرية ، الذى ما كان ليتحقق حينئذ بغير موافقة الكنيسة . وسعى بكل براعة ودهاء لبيان عدم امكان الاستغناء فى أية دراسة ذكية لللاهوت والرسائل عن الدراسات التى ألع بها كالرياضة والفلك والفيزياء والكيمياء . وعلى الرغم من اتجاه بعض براهينه الى محاولة استغلال حسن نية البابا ليس الا ، فانه ما من شك فى أن بيكون كان مخلصا اخلاصا مطلقا فى اعتقاده ان اللاهوت هو سيد العلوم ، dominatrix التى لا ترجع قيمتها الى أى شئ سوى كونها ضرورية لهذا اللاهوت .

لا جدال ان بيكون قد بنى دعواه ومشروعه الاصلاحى على مبدأ الاتصال المتبادل بين كل فروع المعرفة ، وفكرة « وحدة » العلوم ، وفيها بشائر لافتكار عصر قادم . ويعد هذا المبدأ احدى الدعامين الأساسيتين اللتين استحق من أجلهما الخلود . فهى تؤلف الموضوع الرئيسى لكتابه « أوبوس ماجوس » . وربما تيسر له استيفاء عرض هذه الفكرة ، لو انه « اناش لاكمال عمله الموسمى scriptum Principale الذى لم يبدأ كتابته إلا قبل وفاته . أما السبب الآخر لاستحقاق الشهرة فمعروف جيداً . فلقد أدرك ما لم يدركه أحد قبله : أهمية المنهج التجريبي فى استقصاء أسرار الطبيعة . ويكاد يكون الرائد الوحيد للطريق الذى شقه سميه العظيم (فرنسيس بيكون) ، بعده بأكثر من قرون ثلاثة ، واسترعى انتباه العالم .

ولكن على الرغم من الهام روجر سيكون بهذه الأفكار المستنيرة ،
ونبذ للكثير من تحاملات عصره ، وثورته الجريئة ضد طغيان الفلسفة
المدرسية السائدة ، إلا أنه مع ذلك كان ابناً لعصره في جوانب أخرى .
فلم يستطع التحرر من النظرة الوسيطة الشائعة عن الكون . ولم يختلف
نظراته العامة لاتجاه التاريخ البشرى ، اختلافاً ملموساً عن نظرة القديس
أغسطين . فعندما كان يقول ان الغاية العملية لكل معرفة تأمين سلامة
الجنس البشرى ، فانه كان يفسر هذا القول على أنه يعنى « ما يؤدي الى
السعادة في الحياة الآخرة » .

ومن المناسب ملاحظة أن سيكون لم يكتف بالاشتراك في الاعتقاد
بالتنجيم ، الذي كان سائدا حينئذ ، بل لقد رآه من أهم أقسام الرياضات ،
ولم ترض الكنيسة عن هذه الدراسة ، وبدأت لها خطية ، ودافع سيكون
عن فائدتها لصالح الكنيسة ذاتها . وتشابه مع القديس توما الاكوينى
فى اعتقاده بوجود تأثير للأجرام السماوية على وظائف الجسم . ورأى
بالكواكب علامات تنبؤ بما يضمه لنا الله منذ الأزل تبعاً لمشيئته ،
ويتمثل لنا فى مظاهره الطبيعية أو فى أفعال الإرادة الانسانية ، أو فى
أفعاله المباشرة . فمن المستطاع التنبؤ بالطوفان والأوبئة والزلازل والنورات
السياسية والدينية من علامات فى الأجرام السماوية . ويخضع وجود
الآديان الستة الأساسية لما يدور بين جوبيتر والكواكب الستة الأخرى ،
وتوقع سيكون جادا لطفاء جذوة الدين الاسلامى قبل نهاية القرن الثالث
عشر ، بناء على نبوءة لأحد المنجمين العرب .

ومن بين أعظم الفوائد التى ستعود على الانسانية من دراسة
أساطير التنجيم ، امكان الاعتماد عليها فى المعرفة المؤكدة لتاريخ ظهور
المسيح الدجال ، وبذلك تستطيع الكنيسة الاستعداد لمواجهة أخطار
هذا اليوم العصيب ، ومحنته ، ويعنى ظهور المسيح الدجال ، نهاية
العالم . وقبل سيكون هذه الفكرة ، وقال ان جميع العقلاء يؤمنون بها ،
« ولسنا بعيدين كثير عن تاريخ ظهور المسيح الدجال » . وهكذا لم
تهدف الإصلاحات الفكرية التى دعا إليها الى أكثر من تهيئة العالم
المسيحى لزيادة التوفيق فى مواجهة الفساد الذى سيحل بالعالم بعد
حكم المسيح الدجال . وقال « ان الحقيقة ستسود (ويعنى بذلك إحراز
العلم للتقدم) ولكن بعد عناء ، الى أن يظهر المسيح الدجال ، وأسلافه .
وأوضح أن هذا يحتمل أن يتحقق بعد مهلة قصيرة » .

وتظهر وفرة المرات التى عاود فيها سيكون الرجوع الى هذا
الموضوع ، وتأكيده له ، مدى استبحاذه فكرة ظهور المسيح الدجال على

أفقا الذهني . وعندما تطلع الى المستقبل ، كان ما رأى هو مشهد الفساد والظلم والصراع في ظل حكم عدد هيجي للعالم المسيحي ، تم نهاية العالم التي ستجىء بعده . وعلمنا الاعتماد على وجهة النظر هذه عند الحكم على الملاحظات التي أبدتها عن تقدم المعرفة . قال بيبكون : « من واجبنا الاضافة الى ما تركه القدامى بلا اكتمال ، لاننا قد طرقت أبواب اجتهدهم ، التي سندفعنا الى تحقيق نتائج أفضل ، اللهم الا اذا كنا حميرا . ولقد صحح أرسطو أغلاط المفكرين الأقدم ، وصحح ابن سينا وابن رشد أرسطو في بعض مواضع ، وأضافا الكثير مما هو مستحدث . وسيستمر الحال على هذا المنوال حتى ذهاب العالم » . واستشهد بيبكون بفقرات من كتاب « أبحاث فيزيائية » لسنيكا لبيان كيف يتحقق الحصول على العلم شيئا فشيئا . ولقد سبق التنبيه بالفعل الى هذه الفقرات ، وبيان مدى الانحراف المترتب على الاعتماد عليها في الزعم بأن سنيكا من دعاة التقدم . ونسب نفس الادعاء - وهو ليس أقل انحرافا - لبيبكون مع الكثير من الثقة . ولا تتوافق فكرة التقدم ، كما لا يخفى ، مع رؤياه للعالم . ولو ان برنامجا لاحداث ثورة في التعاليم الدينية لاقى قبولا - فلقد خر هذا البرنامج صريحا ، ونسى كتابه لصور طويلة - لكان من الجائز اعتباره صاحب اتجاه اصلاحى تقدمي ، ولكن كم هناك من مصلحين قبل بيبكون وبعده ، لم تخطر فكرة التقدم لهم على بال ؟

(٩)

وهكذا تبين نظريات الأب بيبكون عن الاصلاح العلمى - والتي لا يصح النظر اليها بأى حال كتبشير لفكرة التقدم - مدى استحالة امكان ظهور هذه الفكرة في العصور الوسطى . فثمة تناقض بين المسيحية الوسيطة وبينها ، اذ كان للنظرات السائدة عن دور النعمة الالهية والاعتقاد باحتمال بلوغ العالم لنهايتها بفترة - كأهل بيت داهمهم لص بالليل - أثر لم يختلف عن تأثير النظريات اليونانية عن طبيعة التغير ، وتكرار عودة دورات العالم ، أو بالأحرى كانت ذات أثر أقوى ، لانها لم تكن نتائج مستخلصة من براهين عقلية ، ولكنها عقائد دوجماتيقية تستند الى سلطان الاله . كما كانت النظرة المتشائمة الوسيطة الى أحوال الدنيا أقتم وأشد صرامة من التشاؤم عند اليونان . وكان هناك توقع للسعادة في عالم آخر ، من قبيل التعويض ، غير أن أثر هذه الفكرة التي ألهمت الخيال ، قلل الاقدام على تأمل مصير الانسان على الأرض .

أمضت البلدان المتحضرة في أوروبا قرابة القرون الثلاثة في الانتقال من عقلية العصور الوسطى الى عقلية العالم الحديث . كانت هذه القرون من ألمع العصور النقدية في التاريخ ، وإن كانت ظروفها لم تساعد على ظهور فكرة التقدم ، رغم قيام « الوسط » الفكرى بتمهيد الطريق أمام مولد هذه الفكرة .

استمر هذا العصر التقدمى ، الذى جرت العادة على تسميته بعصر النهضة (الرينسانس) من القرن الرابع عشر الى القرن السابع عشر . وتتلخص النتائج الكبرى التى تهم غايتنا فى هذا الكتاب ، وحققها العقل الإنسانى فى هذه المرحلة من تقدمه فى نتيجتين : استعادة العقل الإنسانى ثقته بنفسه ، والاعتراف بالقيمة التى تتمتع بها الحياة على الأرض مستقلة عن أى أمانى ومخاوف مرتبطة بالحياة بعد الموت .

ولكن الناس عندما نبذوا «سداجة» العصور الوسطى ، وخزعبلاتها، واتبعوا اتجاهها أكثر تحررا نحو السلطات اللاهوتية ، وعندما وضعوا تصورا جديدا لقيمة الشخصية الانسانية ، رجعوا الى المفكرين اليونان والرومان للاهتمام بهم ، واستحضروا روح العالم القديم لطرد العصور المظلمة . وهكذا تراجعوا بعقولهم الى الوراء ، الى حضارة قديمة جعلوا منها مثالا لهم بدافع جرارة الولع بالكشوف الجديدة ، ورد الفعل ضد نزعات العصور الوسطى . وارتقى العرش سلطان جديد : سلطان القدامى من الكتاب . واتبع رجال النهضة ، وثبتوا ، فى تأملاتهم العامة الكثير من نزعات الفلسفة اليونانية ، وعقائدها الجامدة . وعلى الرغم من تحقق بعض الكشوف الكبرى ذات الآثار الثورية البعيدة فى هذا العصر ، فإن أغلب العقول الفعالة عكف على إعادة اكتشاف ما هو قديم ، وبالتوسع فيه ، ونقده ومحاكاته . ولم يبدأ التأمل فى البحث وشق الطريق نحو نقطة انطلاق جديدة الا فى السنوات الأخيرة من عهد النهضة . فلم يبدأ رد الفعل ضد الآثار العميقة للفكر الوسيط الا حينئذ .

ولو أردنا تصوير مدى قصور هذا العصر ، فما علينا الا الرجوع الى ماكيا فيلي وهو من أعظم المفكرين الاصل الذين أنجبته إيطاليا .

وثمة أسس رئيسية معينة وراء علم سياسة ماكيا فيلي ، قام ببيانها عرضا في الأسلوب غير المنهجي الذي عرف به ، وإن كانت هذه الأسس ذات قيمة جوهرية لادراك معتقداته . الاساس الأول - تشابه عالم الانسان في كل العصور . فمع التسليم بوجود اختلافات تفرق بين بلد وآخر ، الا أنها تعرض دائما نفس مظاهر المجتمعات المتجهة نحو الرخاء ، والأخرى المتجهة نحو التدهور . وتصل تلك المتجهة الى الارتقاء ، الى نقطة تعجز بعدها عن أى ارتفاع آخر ، ولكنها لن تظل على حالها في هذا المستوى ، ولذا فإنها ترغم على التدهور ، لأن أحوال الانسان في حركة دائمة . وعلى هذا فهي اما تتجه الى الصعود أو الهبوط . وبالمثل تتدهور الدول حتى تبلغ الحضيض في آخر الأمر ، ثم تبدأ في الصعود . وهكذا لن يستطيع أى دستور أو نظام اجتماعي جيد الاستمرار لأكثر من فترة قصيرة .

لا يخفى تأثير ماكيا فيلي بالقدماء في هذه النظرة الى التاريخ . والنتيجة المستخلصة من مقدماته هي عظم قيمة دراسة الماضي ، لأنها تيسر للناس الاطلاع على ما سيأتى فيما بعد لوجود نظير في العصور القديمة لكل أحداث المجتمع في أى عصر ، « لأن مرد هذه الأحداث هو الناس الذين اقصوا دائما بنفس الأهواء ومن ثم يتحتم أن تكون الآثار واحدة » .

واتبع ماكيا فيلي أساتذته القدامى أيضا عندما سلم بأنه لا يمكن أن يتحقق أى نظام حسن للمجتمع الا اذا اعتمد على تصميم حصيف لمشرع حكيم . فما صور الحكومات والاديان الا مبتكرات شخصية لعقل فرد بالذات . ولن يتحقق أى دستور يدعو الى الرضاء ، ولن يتيسر لأى دين البقاء لأى فترة من الزمان الا اذا قمعت بلا هوادة أى نزعات تهدف الى الانحراف عن التصورات الأصلية لخالقها .

وأصح ان هناك رباطا منطقيا يربط بين هذين الافتراضين . ويبنى المشرع تشريعاته على الاعتقاد بثبات الطبيعة الانسانية . فما يوصف بأنه خير عند جيل ، ينبغى أن يتصف بخيرته بالنسبة لأى جيل آخر . فالتغير يعنى الفساد عند ماكيا فيلي ، كما كان الحال عند افلاطون . وهكذا استبعدت نظريته الأساسية أى تصور لنظام اجتماعي مقبول يبرز تدريجيا بفضل العمل اللاشخصي للأجيال المتعاقبة التي تكيف أنظمتها

تبعاً لحاجاتها وتطلعاتها المتغيرة . ومن العلامات المميزة ، ومن النقاط
الأخرى التي تشابه فيها مع المفكرين القدامى قيامه بالبحث عن الدولة
المثالية في الماضي — في روما الجمهورية .

لم تترك هذه المعتقدات القائلة بتماثل الطبيعة البشرية ، ووجود
مشرع قادر على كل شيء ، مجالاً لظهور ما يشبه نظرية التقدم . ومع أن
هذه المعتقدات لم تلق تأييداً في الصورة القاطعة التي قدمها ماكيافيلي ،
إلا أنها كانت كامنّة ودياء بعض أشهر تأملات القرن الثامن عشر ، كما
أشير في بعض المراجع على خير وجه .

(١١)

ما قاله ماكيافيلي عن تماثل الطبيعة الانسانية يعني استمرار
اتصاف الانسان بنفس الاهواء والرغبات ونقاط الضعف والذائل ،
وتوافق هذا الزعم مع النظرة السائدة على نطاق واسع بحدوث تدهور
للانسان خلال الألف والخمسمائة السنة الأخيرة . فبعد أن رفع من قدر
قدامى اليونان والرومان الى مكانة من السمو يعتذر بلوغها ، وبخاصه
في عالم المعرفة ، كان استخلاص تدهور البشرية أمراً منتظراً ومتوقعا .
فما دام اليونانيون في الفلسفة والعلم أهل ثقة وهداية ، ولن يلحق بهم
أحد في الفن والأدب ، وما دامت جمهورية روما — كما اعتقد ماكيافيلي —
دولة مثالية ، فإن معنى ذلك ، كما يبدو ، هو حدوث تدهور في قوى
الطبيعة التي لن تستطيع انجاب عقول من نفس النوع . وما دامت مثل
هذه النظرية العقيمة سائدة ، فإن ظهور نظرية للتقدم كان أمراً متعذراً
كما لا يخفى .

غير أنه في خلال القرن السادس عشر ، بدأ الناس هنا وهناك مع
بعض التردد والاجتهاد يتمردون ضد طغيان القدم ، أو بالأحرى يمهدون
الطريق أمام التمرد السافر الذي اندلع في القرن السابع عشر . وتعرض
الحسن المنيح للعلم القديم للهجمات ، فهز كوبرنيك سلطان بطليموس
وأسلافه ، وجرححت أبحاث فيساليوس في التشريح عظمة جالينوس ،
وهاجم رجال من أمثال تاييسيو وكاردان وراموس وبرونو أرسطو من
كل جانب ، وظهرت في فروع العلم الجزئية مستحدثات بشرت بحدوث
ثورة جذرية في دراسة الظواهر الطبيعية ، وبرغم أنهم لم يدركوا المغزى
العام للنبتات التي أنبأت بها هذه الأبحاث ادراكاً واضحاً فقد كان
المفكرون ورجال العلم يحيون في غسق فكري : التسقى الذي يصحب

الفجر . فعند أحد الأطراف نصادف الفكر الغيبي الذي بلغ ذروته في نظريات برونو وكامبنيلا ، ونصادف في الطرف الآخر شكوك مونتاني وشارون وسانشيز Sanchez . ومن دلائل اضطراب أحوال المعرفة ، قبول برونو وكامبنيلا لنظريات كوبرنيك في الفلك ، ورفضها من واحد ممن يعدون من جملة جوانب من المحدثين ، وأقصده بذلك فرنسيس بيكون -

على ان هذا الاتجاه المتصاعد نحو تحدى سلطان القدامى ، لم يزد من انفصال هذا العصر عن الروح التي شكلت عصر النهضة . فهو ثانوي عرضي بالنسبة الى غاية أهم وأعم . اذ كانت النهضة في باكورتها تهدف الى رد اعتبار الانسان ، ابن الطبيعة ، وتطالب بوجوب تحكمه في ادارة دفة حياته ، وتؤكد حريته في عالمي الفن والأدب . وعكفت النهضة في أواخر عهدها على دراسة مشكلة استيفاء هذا التحرر في عالم الفكر الفلسفي ، وقدمت ميتافيزيقا برونو الجريئة التي كفر عنها بميتته محروقا خلا مكملا بعيدا عن الحلول التقليدية . فلقد عنى تأليهه للطبيعة ، والانسان كجزء من الطبيعة ، تحرر الانسانية من أي سلطان خارجي . على أن بعض العقول التأملية الأخرى في العصر ، رغم انها كانت أقل جرأة ، الا انها كانت ملهمة بالمثل بفكرة التحرر عند استجواب الطبيعة . وانهمكوا جميعا في تنفيذ برنامج النهضة - برهنة قيمة هذا العالم للانسان بغض النظر عن علاقته بأي عالم علوي . هنا اشترك في أساس واحد كل من جوردانو برونو بنشوات وجدانه ، وفرنسيس بيكون برصانته : وكانت الحركة بأكملها تمهيدا ضروريا لعصر جديد يسوده العلم .

يلاحظ ان العلم ونشاط الفكر قد قويا بلا بترحاب وغبطة . وعبر عن هذا التفاؤل رابلييه . فلقد أرسل جارجنتوا رسالة الى ابنه بانثاجرويل الذي يدرس في باريس رفع فيها من شأن ما طرأ حديثا على العلم والتعليم من تحسن : « كل العالم زاهر بالنابهيين من أهل العلم والمعرفة ، وبالمكتبات الضخمة . وفي ظني أن عهود أفلاطون أو شيشرون وبابينيان لم تر يسرا في الدراسة مثابها لما أراه الآن » . لا جدال ان دراسة اللغات والآداب القديمة كانت المسألة التي قدرها جارجنتوا في أي تعليم متحرر ، وان كان الرضا بالانتشار الحاضر للعلم ، وما فيه من احياء يتفوق المعاصرين على القدامى في هذه النقطة على أقل تقدير ، من النقاط ذات الدلالة . ويتألق هذا الرضا من خلال ملاحظات راموس في غضون

قرن واحد ، رأينا تقدما أعظم بين رجال العلم وفي أعمالهم فاق ما رآه
أسلافنا خلال الأربعة والعشرة قرنا الماضية برمتها (١) .

في هذه المرحلة الأخيرة من مراحل عصر النهضة ، التي تضم الربع
الأول من القرن السابع عشر ، مهدت الأرض التي يمكن أن تنبت فيها
فكرة التقدم . ويبدأ ما نعرفه من تاريخ أصلها بلا منازع بعمل رجلين
ينتميان لهذا العصر : بودان الذي لا يكاد يعرف الا عند بعض التلاميذ
المتخصصين في علم السياسة ، وبيكون الذي عرفه العالم بأسره . فلقد
تفوق الاثنان على مفكرى عصرهما في ادراك قيمة هذا العصر . وعلى
الرغم من عدم اكتشاف الاثنين لأية نظرية للتقدم ، الا انهما قد شاركا
في الفكر الذي ساعد على ظهورها فيما بعد .

(١) لاحظ غليوم بوستل في كتابه *De Magistratibus Atheniensium liber* (١٥٤١)
حدث تقدم مستمر في الزمن . (Secula semper proficere) وحقوق
اضافة في كل يوم للمعرفة الانسانية . ولن يتوقف هذا الا اذا أرادت الالهية
تحطيم كل الكنوز المكتسبة من المعرفة التي نقلتها الكتب من القدم ، بفعل الحرب أو الوباء
أو أي كارثة أخرى . قام بجمع كل ما هو معروف عن حياة هذا العالم الذي كاد ينسى
ج. فايل في كتابه *De Galicmi Postellivita et indele* ١٨٩٢ . وكان
بوستل قد زار الفرق ، ورجع بخطوطاته منه وسجن أكثر من مرة بتهمة الخرق . وكان
يحلم بتحصين المسلمين وبإخضاع العالم برمته لامراطورية فرنسا .

الفصل الأول

بعض تفسيرات للتاريخ العالمي: بودان وليروا

(١)

الهوة واسعة بين عبقرية ماكيافيللي ، وجان بودان المؤرخ الفرنسي الذي نشر مقدمة للدراسات التاريخية (١) ، بعد وفاة ماكيافيللي بقرابة الأربعين عاما فهناك اختلاف واسع بين نظريته ومنهجه وبين نظرة ومنهج ذلك الرائد العظيم الذي تعرض لمهاجمته . فلم تسترع انتباه بودان أية مستحدثات مذهلة أو معتقدات لا أخلاقية ، فبدأ فاترا مأمون الجانب .

ولكن بودان قد فاق في اتساع مجال فكره ماكيافيللي الذي اكنى بالتركيز على نظريته السياسية . فلا ترجع أهمية نظريته الى تأملاتنا السياسية التي سعى من ورائها الى اثبات أفضلية الملكية كنظام للحكم (٢) ، ولكنها ترجع الى محاولته الاتيان بنظرية جديدة في التاريخ العالمي ، بدلا من تلك التي سادت في القرون الوسطى ، بعد رفضه للنظرية التي ذاعت عن وجود عصر ذهبي يعقبه تدعور للبشرية ، ودحضه للنظرية التي سادت بوجه عام بين رجال اللاهوت في العصور الوسطى ، واستندت على نبوءات دانييل ، وفيها قسم التاريخ الى أربعة عصور مناظرة للملكيات بابل وفارس ومقدونيا وروما ، وقيل أن امبراطورية روما ستدوم حتى يوم القيامة . فلقد رأى بودان تقسيم التاريخ الى ثلاثة عصور كبيرة : الأول يناهز الألفي عاما ، وفيه سادت شعوب الجنوب الهرقى . أما الثاني ودام نفس المدة ، فاتخذت فيه الصدارة الشعوب التي سماها شعوب الوسط (البحر المتوسط) . وفي الثالث ، تزعمت الحضارة شعوب الشمال بعد تغلبها على روما . واتسم كل عصر بالطابع السيكولوجي الذي تتميز به الأجناس الثلاثة : فالطابع الديني يغلب على الأول ، والحكمة العملية على

Methodus ad facilem historiarum cognitionem 1566.

(١)

Jes Six Livres de la République 1576.

(٢)

الثاني ، والمثل للحرب والاختراع على الثالث . وفي هذه القسمة بشأن الطريقة التي اتبعها هيجل (١) ، ولكن ما يتبر الاهتمام هو اعتمادها على عوامل انثروبولوجية ، روعي فيها دور المناخ والمؤثرات الجغرافية . وعلى الرغم مما ظهر في هذا العرض بأسره من فجاجة ، واقحام لبراهين المنجمين ، فإنه يعد خطوة جديدة في دراسة التاريخ العالمي .

قلت ان بودان قد رفض نظرية تدهور الانسان بعد أن مر بعصر. سالف من الفضيلة والسعادة . والسبب الذي برر به هذا الرفض له أهميته : القول بأن قوى الطبيعة قد سارت على وتيرة واحدة على الدوام . فمن غير المقبول الزعم بأن الطبيعة قد أنجبت رجلا مناسبين للعصر الذهبي ، وخلقت الظروف المناسبة لذلك ، ثم لم تكرر فعلتها في أي عصر آخر . وبعبارة أخرى ، أكد بودان أن في الطبيعة قدرات ثابتة لا تتعرض للنقصان . وكما سنرى فيما بعد ، كان هذا المبدأ بالغ الأهمية، ولا ينبغي الخلط بينه وبين المذهب الذي ادعاه ماركسافيلى عن عدم تعرض ما هو انساني للتغير . فلقد تغيرت أحوال الانسان تغيرا واسعا منذ العصر البدائي للانسان ، « ولو أمكن نقض ما يدعى بالعصر الذهبي ومقارنته بعصرنا لحق لنا تسميته بالعصر الحديدي (٢) » ، لأن التاريخ يعتمد اعتمادا كبيرا على ارادة البشر الدائمة ~~التغيير~~ ^{التغير} في كل يوم ، تظهر للوجود قوانين وعادات وأنظمة جديدة ، دنيوية ودينية ، وكذلك أغلاط جديدة (٣) » .

على اننا نستطيع أن نلاحظ وسط هذه الأحوال المتغيرة جانبا من الانتظام ، وقانونا للتقلبات . فالارتفاع يعقبه سقوط ، والسقوط يتلوه صعود . ومن الخطأ الاعتقاد بأن الجنس البشرى سائر على الدوام نحو التدهور (٤) . ولو كان ذلك كذلك لكان معناه بلوغنا أحط مرحلة في الرذيلة والشر ، منذ أمد طويل . وعلى العكس من ذلك ، فهناك اتجاه تدريجي صاعد ، يتخلل التقلبات . وخلال العصور التي سميت بحماية بالذهبية والفضية ، عاش الانسان كالدواب المتوحشة ، وانتقل من هذه

(١) قسم هيجل التاريخ الى (١) عالم للشرق ، وآخر لليونان ، وثالث للرومان ، ورابع جرمانى حديث .

(٢) ص ٣٥٣ من Methodus الفصل السابع .

(٣) ص ١٢ من نفس المرجع الفصل الأول .

(٤) ص ٢٦١

الحالة ، بؤودة ، الى حالة الانسانية والنظام الاجتماعي السائد
اليوم (٥) •

وهكذا اعترف بودان بحدوث تقدم عام في الماضي • ولا جديد في
هذا الاعتراف • فلقد سبق أن اتبع هذه النظرة الابيقوريون على سبيل
المثال • ولكن العالم قد ألم بالكثير منذ كانت فلسفة ابيقور حية ، وكان
على بودان مراعاة ما حدث من تقلبات جديدة خلال ألف ومائتي عام •
فهل يستطاع جعل نظرية الابيقوريين مسيطرة للزمان ؟

(٢)

تناول بودان المسألة كلها على وجه التقريب من ناحية علاقتها
بالمعرفة الانسانية • وعندما أنكر بودان انكارا قاطعا القول بـ « يتدهور
الانسان ، فانه لم يفعل أكثر من التعبير عما شعر به العديديون من مفكرى
القرن السادس عشر شعورا مترددا مبهما • فلم يضع الفلاسفة ورجال
العلم الذين انتقدوا القدامى فى بعض جوانب أية نظرة عامة عن المكانة
المميزة للعصر القديم • وكان بودان أول من فعل ذلك •

وقال بنعرض المعرفة والأدب والفنون للتقلب • فهي ترتقى وتنتشر
وتزدهر ، ثم تصاب بالوهن ونحضر • وأعقب تدهور روما عصر جذب
طويل ، ولكن جاء فى أعقاب هذا العصر احياء باهر للمعرفة وغزارة فى
الانتاج الفكرى لم يتفوق عليها أى عصر • وتستحق كشوف القدامى فى
العلم قدرا كبيرا من التقدير ، وإن كان المحدثون لم يقفوا عند حد القاء
ضوء جديد على الظواهر التى تركها القدماء دون تفسير على الاطلاق •
اذ قاموا باستحداث كشف ذات أهمية مساوية — أو أعظم — بلا مراء ،
كبوصلة البحرية ، على سبيل المثال ، التى يسرت الابحار الى جميع ربوع
الأرض ، وقيام تجارة عالمية • أحدثت تغيرا فى العالم ، وخلقت منه دولة
واحدة ، إن صح مثل هذا القول (١) • ويكفى أن نذكر ما أحرزناه من
تقدم فى الجغرافيا والفلك ، واختراع البارود وتقدم المنسوجات

(٥) ص ٣٥٦ فى نفس المصدر

(١) سبق لكاردان الاشارة الى البوصلة والطاعة والبارود كثلاثة مخترعات حديثة
« لا وجود عند المصور القديمة كلها لاي أشياء مساوية لها » • وادف : « واننى أتجاوز
من المخترعات الأخرى لهذا العصر التى وإن كانت تتميز بروعتها ، إلا أنها كانت بالأحرى
متطورة من فنون قديمة ، فلم تكن بالأشياء التى تتفوق على طول أجدادنا » ص ٦٠٩
من كتاب De subtilitate (الكتاب الثالث)

الصوفية وغيرها من الصناعات ، ومن الميسور ذكر اختراع الطباعة وحدها كمقابل لكل ما استطاع القدامى انجازوه (١) .

ويستخلص من كل هذا - وهو أمر أصبح جليا في نظر القاري الحديث - توقع حدوث تقابلات مماثلة في المستقبل ، وظهور اختراعات وكشوف جديدة لا تختلف في روعتها عن كل ما ظهر من أمثالها في الماضي . ولكن بودان لم يمتد الى هذه النتيجة ، لانه اقتصر على الماضي والحاضر ، ولم يكن لديه ما يقوله عن تقلبات المستقبل ، وان كان لم تستحوذ عليه أية رؤيا لنهاية العالم ، أو ظهور المسيح الدجال ، ولعل هذا يرجع الى الثلاثة القرون من النزعة الانسانية التي تفصل بينه وبين راجر بيكون .

(٣)

على أن تأثير القرون الوسطى التي عكفت هذه القرون الثلاثة على التغلب عليها ، كان ما زال منغلغلا . كما ان سلطان اليونان والرومان الذي ارتفع بعد اعادة احياء العلم والمعرفة ، كان - دون أن يدروا - من العوائق التي حالت دون تمتع مفكرين من طراز بودان بحرية الارتياح عند نقد الكتاب القدامى . وعلى هذا اعترضته في محاولته التأملية للبحث عن مفتاح للتاريخ العالمي نظريات اللاهوت والكونيات من مخلفات الماضي . ومما له دلالة عن اتجاه عقله انه عندما ناقش ما طرأ من تدهور دورى في العلم والأدب ، أشار الى أن ذلك قد يرجع الى الارادة الالهية التي رأت عقاب أولئك الذين أساءوا استعمال العلوم وسخروها لحراب البشر .

بيد أن تأملاته قد تعرضت للانحطاط بوجه خاص بتأثير ايمانه بالتنجيم الذي سيطر على عقول الكثيرين من الجهابذة ، رغم محاولات أنصار النزعة الانسانية ، مثل بترارك ، واتياس سيلفيوس وبيكون ، واستنكارهم له . أما فيما عدا ذلك فقد تميزوا بتحررهم الفكري . هنا تشابه بودان مع ماكيافيللي واللورد بيكون . ولكنه اتجه بسبب عدم اقناعه بما يقال عن تأثير النجوم على الأحداث الانسانية الى البحث عن

(١) ص ٣٥٩ . ٣٦١ - من كتاب Methodus الفصل السابع . أشار بودان أيضا الى حدوث تحسن منذ عهد الامبراطورية الرومانية الباكر في بعض النواحي كالمعادن والأخلاق . وظهر هذا على سبيل المثال في التخلص من مشاهد المصارعة .

مفتاح آخر للتغيرات التاريخية ، واهتدى اليه فى تأثير الاعداد . وأحيا بذلك معتقدات فيثاغورس وأفلاطون ، وإن كان قد حورها بحيث تساير فكرته . وعدد الأعمار التى عاشها الكثيرون من مشاهير الرجال للتدليل على قوة تأثير العددين ٧ و ٩ ، أو مضاعفات هذين العددين . ومن الأعداد التى أثبتت تأثيرها الحير العدد ١٢ ، والعدد الكامل هو ٤٩٦ (١) ، وأعداد مماثلة أخرى . وذكر عدة أمثلة لبيان كيف تدل الأعداد بأسرارها الخفية على مدى بقاء الممالك وتحكمها فى سير أحداث التاريخ . فعلى سبيل المثال ، دامت الممالك الشرقية من عهد فينوس حتى غزو الاسكندر الأكبر للفرس ٧٢٧ سنة (١٢) ٢ ، كما دامت الجمهورية الرومانية من تأسيس روما حتى موقعة اكتيوم ٧٢٩ سنة (٩) ٨ .

(٤)

لعلنا لن نستطيع توقع أية رؤيا للتقدم عند أى مؤمن بمثل هذه النظرية التى تصور مدى قصور تصور الناس للعالم على عهد النهضة . وأفضل ما قد يقال عنها هو أن بودان قد حاول فى هذا المقام ، وكذلك عندما آمن بالتنجيم ، القيام بمحاولة فجة لخلق صلة وثيقة بين التاريخ الانسانى وباقي العالم ، وتوطيد الفكرة القائلة باتباع العالم بأسره مخططا الهيا يتوثق فيه الرباط بين كل الأجزاء . ومع هذا فقد حرص بودان على تجنب القول بالقدرة ، وذكر - كما رأينا - أن التاريخ يعتمد اعتمادا كبيرا على ارادة الناس ، وبذلك اقترب من فكرة التقدم أكثر من أى مفكر قبله ، فأصبح على حافتها .

فلو استبعدنا اعتقاده بالتنجيم ، وإيمانه بالفيثاغورية ومختلف الافكار اللاهوتية العرضية التى لا تشوب برهانه لرأينا كيف أفصح عمله عن نظرة جديدة الى التاريخ ، نظر فيها بعين التفاؤل الى دور الانسان على الأرض ، بغير اشارة الى مصيره مستقبلا . قى هذه النظرة المتفائلة ، ثلاث نقاط تستحق الاشادة ، فلقد أثبتت ضرورتها فيما حدث من ازدهار لائق لفكرة التقدم : أولا - التصميم الحاسم على رفض فكرة التدهور التى حالت دائما دون ادراك الفكرة - ثانيا - الادعاء بغير تحفظ بالتماثل الكامل بين عصره والعصر الكلاسيكى القديم . فى ناحيتي العلم والفن ، كما كان فى بعض النواحي أعظم وأسمى . ولقد ترك القدامى

(١) وهو عدد يتساوى مع جملة الأعداد المشتركة لى تكوينه .

يعتزون نصيبهم ومجدهم ، ولكنه شاد نصبا آخر للمحدثين ، كان في الواقع أسمى ارتفاعا . وسوف ندرك نتيجة هذا عندما نقوم ببحث الحركة الفكرية التي بزغت فيها فكرة التقدم فيما بعد . ثالثا - اعتقد بودان في اشتراك كل شعوب الأرض في صالح واحد وهو ما يناظر الفكرة ال Ecumenica عند اليونان والرومان (١) ، وان كانت هذه الفكرة قد اكتسبت أهمية جديدة بتأثير الكشوف الملاحية الحديثة . وكرر القول بان العالم دولة واحدة ، وبما تشارك فيه الأجناس المختلفة في سبيل الخير العام ، مع اختلاف نزاعاتها وخصائصها ، وقد لعبت فكرة « وحدة » الشعوب هذه دورا هاما في ارتقاء فكرة التقدم .

كانت هذه الأفكار في الجو . فلقد طرح باحث كلاسيكي فرنسي اخر : لويس ليروا مترجم أفلاطون وأرسطو نظرات مماثلة في كتاب أقل شهرة : « حول تقلبات محتويات العالم وتنوعها » (٢) ، ويحتوي على بحث للعصور الكبرى التي بلغت فيها شعوب معينة مكانة فذة في السيادة والرخاء ، وبه يوادرن لتواريخ الحضارة التي ظهرت فيما بعد ، مع التركيز بقدر هين على الأحداث السياسية ، وإبراز منجزات البشر في العلم والفلسفة والفنون . استعرض ليروا التاريخ ابتداء من تقدم الانسان من حالة الغلظة والبداءة الى حالة المجتمع المنتظم ، واعتمد في هذا السيان على طنون أفلاطون في محاورة بروتاجوراس ، وأشاد بفضائل المصريين والأشوريين والفرس واليونان والرومان والعرب ، وبالعصر الحديث في نهاية المطاف . واعتقد أن الوقائع تؤيد القول باشتراك فن الحرب والحطابة والفلسفة والرياضة والفنون فيما يسود من ازدهار أو انحطاط على السواء .

ولكن شئون الانسان تتعرض للاضمحلال . فهي ليست ثابتة وتتم كلها من خلال نفس الدورة : البداية والتقدم والكمال والفساد والنهاية . ومع هذا فإن هذا الرأي لا يفسر أسباب تعاقب الامبراطوريات الحاكمة في العالم ، أو انتقال الرخاء من أي شعب لآخر ، أو الى مجموعة من الشعوب الأخرى . واعتدى ليروا الى العلة في النظام الذي وضعته العناية الالهية ، واعتقد أن الله يرعى كل بقاع الأرض ، ومن ثم وزع التفوق في السلاح والبيان بالعدل والقسطاس المستقيم ، بين آسيا

(١) انظر ص ٢٣ السابقة .

De la vicissitude ou variété des choses en l'univers (٢)

الطبعة الثانية - ١٥٨٤ وقد رجعت اليها .

وأوروبا وأفريقيا ، فجعل الفضيلة والرذيلة والمعرفة والجهل تنتقل من بلد لآخر ، حتى يشارك كل منها بدوره في كل من الخير والشر على السواء . ولم يتمتع أى بلد بالجاه والعزة خلال أى فترة طويلة من الرخاء .

ولكن ما الذى يمكن أن يقال عن العصر الحديث فى غرب أوروبا ؟ هنا أكد ليروا أن ما يتعرض له هذا العصر هو نفس ما صادفته أزمى المصور فى الماضى ، وإن كان أعلى شأنًا فى بعض جوانب . فلقد أمكن استعادة كل فنون القدم تقريبًا المعتمدة على العبقرية وعلى الصنعة ، بعد فقدتها زهاء الألف والمائتى عامًا . وظهرت مخترعات جديدة ، وبخاصة الطباعة والبوصلة البحرية ، وأستطيع أن أضع المدفعية فى المرتبة الثالثة ، وإن كانت تبدو قد اخترعت لدمار الجنس البشرى ، وليس لنفسه . ولقد تفوقنا على القدماء فى معرفتنا بالفلك والكواكب ، ونستطيع أن نؤكد بأن العالم برمته قد عرف هذه الأشياء الآن ، وبوسع جميع الأجناس تبادل كل السلع ، وأشباع الحاجات ، شأنهم فى ذلك شأن أهل نفس المدينة أو الدولة ، وهكذا ظهرت زيادة ملحوظة فى الثراء .

والحق إن الرذيلة والشرقا ما زالا يثيران الأسى ، كائى وقت مضى ، كما أننا نعانى من المروق المثير للازعاج ، وأن كان هذا لا يثبت وجود تدهور عام فى الأخلاق . ولو صحت تلك الشكاوى المتأصلة التى اتخذت شكل أزوجة يترنم بها المعجائز فى كل آن ، لكان معنى هذا بلوغ العالم ذروة الشقاء ، واختفاء الكمال اختفاء مطلقا . وانتقد سنيكا منذ أمد طويل هذه الحالة نقداً صحيحاً (**). ولعل ليروا كان يقصد بالذات كتاب « دفاع عن هيرودوت » ، وفيه عرض عالم اليونانيات هنرى اينين بتخاميل نذكرنا « بكالفان » أجحاف العصور الحديثة وفساد الكنيسة الرومانية ، فبخسها حقها (١) .

على أننا إذا اعتمدنا فى حكمنا على التجارب الماضية ، ألا يترتب على ذلك القول بوجوب اتباع العصر الحديث لنفس الطريق الذى اتبعته

Hoc maiores nostri questi sunt,

★★

hoc nos querimus, hoc posteri querentur.

eversos esse mores. At ista stant loco eodem.

l'introduction au traité de la conformité des merveilles

(١)

anciennes avec les modernes.

الطبعة الثانية - ١٥٨٤ وقد رجعت إليها .

المعصور الزاهية في الماضي ، التي ينافسها ، وربما تفوق عليها؟ ان حضارتنا أيضا بعد بلوغها الكمال ستضمحل بالضرورة ، وتتلشى .
اليس هذا درساً واضحاً مستخلصاً من التاريخ ؟ . ولا يجزم ليروا عن مواجهة هذه المشكلة . فهي النقطة التي تستنتج من كل ما عرض ، ولقد بسطها بكل وضوح .

« اذ اعتبر تذكر الماضي عبرة للحاضر ، وانذاراً للمستقبل ، فان ما يخشى هو حدوث تدهور في الحكمة والقوة (السلطة) والدراسة والكتب بعد بلوغ مثل هذا الامتياز ، منلما حدث في الماضي ، وأن يجيء الاضطراب في أعقاب النظام والكمال السائدين اليوم ، وأن تحل البداءة محل الحضارة ، والجهل محل المعرفة . واننى أتوقع في مخيلتى اقدام شعوب مختلفة في الهيئة والمظهر والزى على اكنساس أوربا ، والقيام بنفسى ما قام به القوطيون والهون والفاندال واللومبارديون في قديم الزمان ، كتدمير المدن والقصور واحراق المكتبات واتلاف كل ما هو جميل . وأتوقع حدوث حروب في كل البلدان ، داخلية وخارجية ، وانشقاقات ومروق ، يدس كل ما هو انساني ومقدس ، ومجاعات وأوبئة وفيضانات ، ويقترّب العالم من نهايته حينئذ ، وتنتشر القلاقل على نطاق واسع ، فتعود الأشياء الى أصلها الهوى ، (١) .

ولكن ليروا بعد أن ساقنا الى مثل هذه النتيجة المتشائمة ، اكتشف مدى تنفيرها ، فأعرب عن عدم رضائه عن أقرارها . لقد تهرب من عقدة التمثيلية التي وضعها ، كآى كاتب درامى وقع في حيرة بأن قدم حلاً للعقدة .

« ومهما بلغ من اتباع هذه الأشياء للقانون المقدر للعالم ، واتباعها لأسباب طبيعية ، فان الأحداث تعتمد أساساً على العناية الالهية التي تعلو على الطبيعة ، وهى وحدها التي تعرف الطريق المرسوم للأحداث » .
وبعبارة أخرى « انها تعتمد فوق كل شيء على العناية الالهية ، لو صح البرهان المستخلص من التجربة الماضية . فمن يدري فربما استطاع العصر الحديث اثبات انه استثناء من القاعدة التي سادت حتى الآن ؟ . فلنعمل وكان ما سيحدث هو كذلك » .

كانت هذه هي العبرة العملية التي فرضها ليروا في الكتاب الأخير

(١) تمثيلاً مع روح العصر ، قام المؤلف بالاستطراد بعد آخر جملة من عرضه للمشكلة وتامل امكان اقرب نهاية العالم ، وهى مسألة استمرت تشغل الاذهان .

من بحثه : علينا الا نسمح لانفسنا بالتعرض للتسلل أو الفزع . من
الحصير الذي لاقته الحضارات الماضية . فعلينا ان نبذل كل ما فى وسعنا
لنقل كل ما نحقق لأخلافنا ، وأن نزيد من كنوف الماصى بما يستحدثه
من أبحاث ، لان المعرفة لا تنفذ ولا تستقصى : « وعلينا الا ننصف
بالبساطة بحيث نتوهم أن القدماء قد عرفوا وقالوا كل شيء ، ولم يتركوا
شيئا لخلفائهم ، أو أن الطبيعة قد زودتهم بكل خبراتها ، لكى نبقى بعد
ذلك جذباء الى الأبد ، هنا اتبع ليروا مبدأ بودان الذى نأكد بعد ذلك فى
صورة أفصح وأبلغ فى القرن التالى : خلود القوى الطبيعية . فالطبيعة
هى على الدوام . ولديها القدرة على انجاب عقول كبيرة فى كل
الاقوات . وتتمتع العناصر بنفس القدرات . فالكواكب تتبع نفس نظامها
القديم ، والناس مصنوعون من نفس المادة ، وليس هناك ما يحول دون
مولد اناس ذوى امخاخ مماثلة لأفلاطون وأرسطو وأبقراط .

والحل الذى اُعتدى اليه ليروا ضعيف فلسفيا بما فيه الكفاية ، لانه
يطالبنا باغفال ما عرفناه من تجاربنا ، وبالاغفال على أسس بعيدة
الاحتمال . غير ان تصميم ليروا المتفائل على الهروب من منطق برهانه له
أهمية . فهو لا يتصور وجود غاية متزايدة فى تاريخ الانسان ، أو وحدة
كامنة فيه . ولكنه يعتقد ان العناية الالهية - وهى نفس عناية القديس
أغسطين الالهية القديمة التى رتبت أحداث التاريخ الرومانى بحيث
تتوافق مع ظهور المسيح - قد عملت لسبب غير معروف اطالة العصر
الحديث الى أجل غير محدد . وهكذا خضع ليروا لفريرة التفاؤل والتفاؤل
التي كانت قد بدأت بالفعل فى خلق الجو الملائم للثورة الفكرية التى
حدثت فى القرن التالى .

وترجم كتاب ليروا الى الانجليزية ، وان كان لم يتساو فى تأثيره
فى كل من فرنسا وانجلترا مع نظريات بودان ، رغم ايمانه - كما يلاحظ
القارىء - بنفس النظريات الثلاث التى دعا اليها بودان ، ولا بد ان يكون
قد ساعد على نشرها : انعام لم يندهور ، والعصر الحديث ليس اهن
شأنا من العصر الكلاسيكى القديم . ويتألف من اجناس الارض الان
مايصح تسميته بالملكة البشرية الواحدة .

الفصل الثاني المنفعة كغاية للمعرفة : سيكون

(١)

يحتل فرنسيس بيكون مكانة فريدة بين عظماء المذهب الحديث ، ورواده . فلقد وضع برنامجا محددا لاجداث تجريد كبير في المعرفة . اذ كان أكثر من معاصريه وعيا بوجوب الانقطاع عن الماضي ، والبسده الكامل من جديد . ويدو منهجه في التفكير اقرب لنا عقليا من تأملات أمثال برونو أو كامبينيليا . ومن هنا يسهل علينا أن ندرك لماذا يغلب النظر اليه - وبخاصة في بلاده - كأكثر من رائد ، أى كأول فيلسوف للعصر الحديث ، ومن ابناؤه بلا نزاع .

لا جدال ان طريقة تصنيفنا لأولئك الذين يقفون على حافة عالمين ليست من المسائل الجوهرية ، وان كان من الواجب الاعتراف بأنه ولو أن بيكون كان متقدما في جملة جوانب على معاصريه الذين لا يستطيع الفصل بينهم وبين عصر النهضة ، الا انه في بعض نواحي أخرى كالاعتقاد في التنجيم والأحلام ، كان متماثلا معهم . وتفوق عليه برونو وكامبينيليا في نقطة أساسية واحدة - ربما أمكن اتخاذها معيارا للتقدم العقلي في هذا العصر . فقد اعتقد بيكون ان ما قام به كوبرنيك وكبلر وجاليليو كان ضربا من الصبث ، وتمسك في عناد بالمذهب العتيق عن اعتبار الأرض مركزا للكون .

ينبغي أيضا أن نذكر أن البرنامج الذي وضعه في منهجه الطموح لاصلاح العلم - القول بأن التجربة مفتاح اكتشاف أسرار الطبيعة - لم يكن فتحا جديدا . ولا حاجة لتكرار التذكير بأن روجر بيكون قد مهد له ، لأن معتقدات هذا المفكر المدهش قد سقطت ميتة في عصر لم يكن قاضجا لتقبلها ، ولكن ما ذكره فرنسيس بيكون عن الاستجواب المباشر للإنسانية ، كان معروفا بالفعل في القرن السادس عشر ، عمليا ونظريا .

فكرة التقدم - ٦٥

وما فعله فرنسيس بيكون هو زيادة شدة الاصرار صراحة على المبدأ ،
وصياغته في صورة أدق . اذ قام بتوضيح الأفكار التقديمية التي ألهمت
الفكر العلمى فى الحقبة الأخيرة من عهد النهضة الأوربى ، الذى لا يستطيع
— فيما اعتقد — فصله عنه .

على انه عندما قام بتوضيح هذه الأفكار التقديمية ، وتحديدتها ،
شارك فى تقدم الفكر الانسانى مشاركة كان لها أهمية بعيدة ، وتهم
موضوعنا الحالى بوجه خاص . ولقد سبق لروجر بيكون ، ولسنيكا من
قبله بأمد طويل ، التبشير بأمل حدوث ازدياد مطرد فى المعرفة مبنى
على تطبيق الطرائق الحديثة ، وان كانت هذه الفكرة الخاصة بزيادة المعرفة
تد اكتسبت قيمة جديدة كلية عند فرنسيس بيكون . فبعد ان كان
كشف الطبيعة عند سنيكا وسيلة للهروب من أحزان الحياة ، وخستها ،
وكانت الغاية الأساسية من زيادة المعرفة عند قسيس اكسفورد (روجر
بيكون) الاستعداد لمواجهة المسيح الكذاب ، قام فرنسيس بيكون
بالافصح عن الاتجاه الحديث . اذ كانت المنفعة غاية المعرفة عنده .

(٣)

كان المبدأ القائل بأن الغاية الصحيحة للمعرفة رفع مسنوى حياة
البشر ، وزيادة سعادة الناس ، والتخفيف من شقائهم (*) النجم الهادى
لبىكون فى كل جهوده الفكرية . فلقد صرح بأن تقدم سعادة البشرية
الغاية المباشرة للمؤلفات التى كتبها أو صمم على كتابتها . واعتقد ان
كل من سبقوه قد أخطأوا سواء السبيل عندما عجزوا عن ادراك ان
الهدف الصحيح المشروع للعلوم *Finis scientiarum* هو « تزويد
الحياة الانسانية بمخترعات وخبرات جديدة » . وجعل من هذا المبدأ
معيارا لتعريف القيم المقارنة لمختلف فروع المعرفة .

على هذا تكون الغاية الحققة لاستقصاء الطبيعة ، توطيد سيطرة
الانسان على الطبيعة ، وليس اشباع غايات التآمل كما ظن فلاسفة
اليونان . واعتقد بيكون انه بالامكان تحقيق ذلك فى حالة الاعتماد على
الطرائق الجديدة فى معالجة المشكلات . ومهما كان رأى فى عمله الجرى ،
عندما هبط بالعلوم الطبيعية من السحاب وخصها بمهمة تهئية الرخاء
إنادى وراحة الانسان ، الا أننا نستطيع انتقاد بيكون لاعتقاده بوجود

Commodis humanis inservire.

*

تركيز كل فرع من فروع المعرفة على ناحية النفع العملي وحده . فلقد اعتقد ان من واجب الرياضة القيام بدور الخادم المطيع بلا تطالع خاصة بها لو اقتضت الضرورة ، على أن تقدم الانسان العظيم في التحكم في الطبيعة منذ عهد بيكون لم يتحقق على هذا النحو . فما كان من المستطاع تحقيق الكثير من أقيم وأروع ما نجح العلم في تحقيقه للحضارة ، لو ان كل فرع من فروع المعرفة لم يهتد بمنله المسنقلة في استيفاء التأمل (١) . غير أن هذا لا يبخص من قدر المبدأ البراجماتي الذي وضعه بيكون . عندما وضع أساس النظرية النفعية للمعرفة ، أو يقلل من أهمية مشاركته في خلق جو ذهني جديد ، نمت فيه فيما بعد نظرية التقدم .

(٣)

ويظهر تقدير بيكون لليونانيين ، ومعرفته لكتاباتهم ، في كل صفحة كتبها تقريبا . ومع هذا فقد كانت محاولة زعزعة سلطانهم من بين الأهداف الأساسية التي سعت اليها محاولاته . فقد اعترف ان هذا السلطان من العوائق القاتلة لارتقاء العلم : « لا ينبغي البحث عن الحقيقة اعتمادا على الحظ الحسن ، باعتبارها شيئا يختم في الزمان ، لان بلوغها يعتمد على التجربة . وكم كان نصيبهم منها قصيرا » ففي زمانهم ، كانت معرفة كل من الزمان والعالم محصورة وشحيحة . فلم يتوافر لهم أي علم تاريخي بمعنى الكلمة ، عن حتى ألف عام منه . وكل ما كان لديهم عبارة عن حكايات وتقاليد عتيقة . انهم لم يعرفوا أكثر من نفثة صغيرة من بقاع العالم ، وبلدانه ، ففي كل مذاهبهم ، وتأملاتهم العلمية « يصعب القول بوجود تجربة واحدة رمت الى تقديم العون للبشرية » . اذ كانت نظرياتهم مبنية على الظن ، ومن هنا بقي العلم ساكنا خلال الألفي عام الأخيرة ، بينما نمت وازدهرت الفنون الآلية المعتمدة على الطبيعة والخبرة .

وأشار بيكون في هذا المقام الى ما في كلمة «عصر قديم» من تضليل ، وأبدى ملحوظة سيتكرر ظهورها عند كتاب الأجيال اللاحقة . فما ندعوه بالعصر القديم ، واعتدنا تقديره يمثل عهد صبي العالم ، وان كان عصر كهولة العالم وتقدمه في السن – أي العصر الذي نحيا فيه – هو الذي

(١) فاه فيما بعد بتوضيح هذه المسألة على خير وجه فوننيل في مقدمة كتابه :

l'Utilité des mathématiques.

ضمن مؤلفاته (طبعة ١٧٢٩) ص ٣ من المقدمة وما بعدها .

يستحق في الحقيقة أن يسمى بالعصر القديم . اننا في الواقع القدامى ،
أما اليونانيون والرومانيون فكانوا أكثر شباباً منا بالنسبة لسن العالم .
ولما كنا نقصد العجائز باعتبارهم أكثر دراية بالعالم من الشباب ، فمن
الحكمة أن نتوقع الحصول على أشياء أعظم من عصرنا تفوق ما نستطيع
الحصول عليها من القدم ، وبخاصة إذا تذكرنا ما طرأ على رصيد المعرفة
من ازدياد بفضل العدد الذي لا ينهي من المشاهدات والتجارب . الزمان
هو أعظم مكتشف ، والحقيقة بنت الزمان ، وليست بنت التفات .

ويكفي أن نستشهد بالمخترعات الثلاثة التي لم يعرفها القدامى :
الطباعة والبارود والبوملة . انها قد غيرت من مظهر العالم بأسره ،
وأحواله . أولاً في عالم الكتابة ، وثانياً في الحرب ، وأخيراً في الملاحة ،
ترتب عليها تغيرات لا حصر لها ، بحيث يمكن القول بأنه لا وجود لآي
امبراطورية أو نحلة أو كوكب قد أحدث تأثيراً أعظم من هذه المكتشفات
الآلية (١) على المسائل الانسانية . ولعل ما بهر بكون أكثر من أى شيء
كان آثار الملاحة واكتشاف البقاع المجهولة ، كما سبق أن حدث في حاله
بودان . وليس سمح لي بالاستشهاد بفقرة من أقواله دالة على ذلك :

« ربما صح في سبيل اثبات أمجاد هذا العصر ، وفي معرض الكلام
عن جوانب منافسته للعصر القديم القول بأنه لم يسبق القاء أى ضوء
على هذا الصرح العظيم للعالم قبل أن يجيء عصرنا وعصر آبائنا . فعلى
الرغم من معرفتهم (القدامى) لنصف الكرة الأرضية إلا أن هذا قد تحقّق
بالبرهان العقلي وليس بالتجربة الفعلية ، وفي حالات الأسفار قانها لم
تبتعد الى أكثر من نصف الأرض . أما القول بدوران الأرض كالأجرام
الساوية ، فلم يتحقق ولم يقدم على اثباته أحد قبل العصور الأخيرة .
وعلى هذا تستحق هذه العصور الحديثة بجداراة الوصف بأنها فاقت
الكمال ، وإن ما ظهر من براعة في الملاحة والكشف بالمقارنة بالقدامى
— إذا قلنا انهم بلغوا الكمال — ربما دفع الى توقع حدوث تفوق وزيادة
في العلوم كلها . فلعل الله قد أراد أن يتحقق كل ذلك في عصر واحد ،
أى أن تكون متعاصرة . فكما قال النبي دانييل في حديثه عن العصور
الأخيرة : كان من المقدر أن تحدث في نفس العصر أحداث مثل تفتح
العالم ، وامكان التنقل من بقعة الى أخرى فيه ، وإزياد المعرفة (*) .

(١) « الاورجاولم الجديد » (١٢٩) . سبق ان رأينا كيف بدت هذه المخترعات ذات
قيمة بارزة عند كاردان . وظهرت كذلك لكامبيل . أما بودان فقد وضعها ضمن قائمة
أكبر ، كما رأينا .

Plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia.

(٢٤)

وكما رأينا ، لقد تحقق قدر كبير من ذلك بفضل تعاليم العصور الأخيرة. التي لم ترجع في الكثير لهذين العصرين السالفين (اليونان والرومان) ، ولم تعد لتعاليمهما » .

نستطيع أن نكتشف في كل هذا اعترافا محددا بحدوث تقدم في المعرفة ، ولم تتح الفرصة لبيكون للاقتراب من معرفة تاريخ الحضارة . وان كان قد طرح بعض ملاحظات يصح اعتبارها قريبة الى صورة النظرية ، فلقد تشابه مع بودان عندما قسم التاريخ الى عصور ثلاثة :

١ - الحقب القديمة للعالم .

٢ - الجزء الأوسط من الزمان الذي ضم عالمي اليونان والرومان .

٣ - « التاريخ الحديث » ، ويشمل ما نسميه الآن بالعصور الوسطى .

في هذا التسلسل ، هناك ثلاثة عصور بالذات ، برزت بفضل خصوصيتها في العلم ، وصلاحيتها للتقدم : عصرا اليونان والرومان ، وعصرنا . و « من العسير أن نزع أن عصرا من هذه العصور قد دام أكثر من قرنين » أما باقي عصور الزمان فقراء كالصحاري من ناحية الفلسفة والعلم . وتعد روما واليونان « أفضل متلين للدولة القائمة على الحرب والعلم وفضائل السياسة والقانون » . على أنه حتى في هذين العهدين العظيمين ، فإن ما تحقق من تقدم في العلم الطبيعي لم يزد عن قدر ضئيل . فلقد كانت عقول الناس في عهد اليونان غارقة في التأملات الأخلاقية والسياسية . وفي روما ، انصرف الفكر والجهد الى ناحية الفلسفة الأخلاقية ، وتفانى أصحاب أعظم العقول في خدمة الدولة . وفيما بعد في العصر الثالث ، كانت دراسة اللاهوت هي الشغل الشاغل لشعوب غرب أوروبا . والواقع أن أنفع كشوف حققت راحة الانسان قد حدثت في أبكر العصور « بحيث استطاع القول بإخلاص بأنه عندما بدأ التأمل ، ووضع مذاهب للعلم ، توقف الكشف عن المنجزات التي تحقق النفع » .

يكفي هذا عن التاريخ الماضي للبشرية ، وفيه تأمرت عدة مؤثرات جعلت التقدم في السيطرة على الطبيعة بطيئا ، مذبذبا وعابرا ، فماذا عن المستقبل ؟ أجاب بيكون عن ذلك بأنه لو فهمت أخطاء الماضي ، وأمكن تجنبها ، فستتوافر آمال كبيرة في حدوث تقدم مطرد في العصر الحديث .

غير أنه ربما صبح التساؤل : ألا يوجد شيء ما فى تكوين الأشياء يحدد عهود الركود والازدهار ، أى قوة لا حيلة للانسان و ارادته نجاهها ؟ ألا يصح القول بوجود فترات فيضان وتحاريق فى العلوم تتخلل دورات العصور ، تضىء فيها حيناً وتخبو فى حين آخر ، أى بعد أن تصل الى نقطة معينة تعجز عن التقدم الى ما بعدها ؟ • واستنكر بيبكون هذه النظرية الخاصة « بالرجعى » أو Ricorsi بوصفها أكبر عائق لتقدم العلم ، نظراً لما تحدته من عدم ثقة أو يأس • ولم يقم بدحضها صراحة ، ولكنه ساق أسباباً لنظريته المتفائلة تضمنت الرفض • فمن المستطاع شرح الوقائع التى تستند اليها نظرية الرجعى القدرية بغير لجوء لأى قوانين غيبية • فما حال دون اطراد التقدم أو اتصاله هو التعصب ، والأخطاء التى عاقت الناس عن سلوك الطريق القويم فى أفعالهم • ولا تبعث صعوبات التقدم من مؤثرات خارجة عن قدراتنا ، ولكنها ترجع الى الفهم الانسانى الذى استنزف الوقت والجهد فى مسائل غير مناسبة • فثمة تناسب طردى بين الأخطاء التى اقترفت فى الماضى والآمال التى نضعها فى المستقبل •

(٤)

ولكن هل يستمر عصر التقدم الجديد الذى توقعه بيبكون ، وسعى لتحقيقه ، الى أجل غير محدد ؟ • لم يتناول بيبكون هذه المسألة ، ولأنه كان يعتقد انه يحيا فى العصر القديم للعالم فقد كان يتوقع انتهاء دور الانسان على الأرض بعد مضى وقت طويل • ومن العسير توقع قيام أى مسيحى «حافظ فى ذلك العصر بالتنبؤ • ويلوح لنا أنه قد تخيل بتأثير حماسه الفياض أن القيام بأى « استجواب رصين » للطبيعة سيؤدى الى انتزاع كل أسرارها فى غضون أجيال قليلة • وانهمك بيبكون بوصفه مصلحاً انهماكاً كبيراً فى النتائج المباشرة المتوقعة فى الحاضر القريب ، ولم يتجه بخباله الى استقصاء ما يحتمل حدوثه فى المستقبل البعيد ، وان كانت هذه الاحتمالات ستترتب منطقياً على ادراكه • للدور الملازم للزمان الذى سيزيد من القدرة على كشف الحقيقة • ووضع آمالاً عريضة فى عصره • فعليه زارت المعرفة العالم لثالث مرة ، ذلك العصر الذى كان بيبكون شديد الاقتناع بتفوقه على اليونان والرومان فى ميدان المعرفة • ولو قدر له العردة لزيارة انجلترا سنة ١٧٠٠ ، والاطلاع على ما قام به العلم منذ وفاته لشعر بأكثر من الرضاء عن آماله •

ولكن على الرغم من تشبعه بالروح التقدمية - وتشابهه في هذا الشأن مع ليوناردو دافنشى الذى سبقه فى الزمان ، فان كل ما قاله عن موقع لازدياد المعرفة لا يصح اعتباره مساويا لنظرية التقدم . لقد مهد الطريق . وساعد على الوصول الى هذه النظرة ، تصوره أن التقدم سيحدث الى غير حد فى المستقبل . ذلك التصور الذى يعد ضروريا لهذه النظرية اذا أريد لها أن تتمتع بأية قيمة ، وفيما يتعلق بالتقدم فى الماضى ، فانه لم يصف شيئا يذكر على ما لاحظته بودان ، بالرغم من تفوقه عليه فى الوضوح وتوكيد هذا المعنى . ولا ترجع أصالة نظريته الى اعترافه بتقدم المعرفة وقدرتها على التقدم الى ما هو أبعد ، ولكنها ترجع الى الغاية التى نسبها اليها . فغاية العلوم انما ترجع الى النفع الذى تحققه للجنس الانسانى . وتعنى زيادة المعرفة اتساع سيطرة الانسان على الطبيعة ، وما يتبع ذلك من ازدياد لرفاهيته وسعادته من ناحية اعتماد هاتين الناحيتين على عوامل خارجية . ربما بدا هذا المذهب فى نظر أفلاطون أو سنيكا أو أى مسيحي يحلم « بمدينة الله » ماديا تافها ، وان كان قد أفصح عن معنى ثورى . فلقد عني الاعتقاد بأن السعادة على الأرض غايه تستحق السعى لذاتها ، وتحقيق بتعاون البشر على أوسع نطاق . هذه الفكرة مسلمة ينبغي أن يسلم بها أى مذهب عام فى التقدم ، وتعد دليلا لمشاركة يكون العظيمة فى مجموعة الأفكار التى ساعدت على تحقيق الارتقاء اللاحق لهذا المذهب .

وأخيرا فعلينا أن نذكر تسليم بيبكون ، وكذلك أغلب معاصريه الاليزابيثيين بمذهب التدخل الفعال للعناية الالهية ، كما ظهر عند القديس أغسطين . وتحكم هذا الاعتقاد الى حد ما فى تصورهم لتاريخ الحضارة . على أننا نستطيع القول - فيما اعتقد - بأنه رغم اعتراف بيبكون به من الناحية الشكلية ، الا أنه لم يلج فى تأكيده أو التركيز عليه .

(٥)

عرض بيبكون تصوره للأهمية الاجتماعية للعلم فى مخططة للدولة المتألية : «اتلانتا الجديدة» . ولم يكمل أكثر من جزء من الكتاب ، ونشرت هذه الشذرة بعد وفاته (١) ، ولا يخفى أن الاهتمام السائد الذى حرك

(١) فى سنة ١٦٢٧ ، وتم تأليفه حوالى ١٦٢٣ ، ويكاد يكون من المؤثوق به معرفة بيبكون لكتاب Christianopolis ليوهان فالنتين الذى احتوى على مخطط لكلية علمية تعمل على اصلاح العالم المنحصر ، ووضع اندريا - وكان يعرف كلا من يوتوبيا مور وكامبيليا -

خياله كان يختلف عن الاهتمام الذى هدى أفلاطون . فبينما هدف أفلاطون الى اعداد نظام ثابت وطيد معتمد على أسس راسخة ، اتجهت نية ليكون الى تيسير قيام مجتمعه المتخيل وسيطرته على الطبيعة اعتمادا على التقدم فى الكشف . والرؤوس فى مدينة أفلاطون من الميتافيزيقيين الذين ينظمون مصالح الناس بوساطة معتقدات مجردة استقرت ، ولم تعد بحاجة الى مزيد . أما أهم ما تضمنته « أتلانتا الجديدة » ، فكانت كلية الباحثين العلميين الذين دأبوا على الكشف عن حقائق جديدة قد تغير أحوال الحياة . هنا ظهرت نغمة العصر : فكرة الرقى عن طريق التقدم - رغم كونها فى مجال محدود وحسب - فأحدثت تحويرا فى فكرة النظام الثابت التى احتكرت الهيمنة على النظرات القديمة .

ومن ناحية أخرى ، علينا ألا نتجاهل أن مجتمع سيكون المثالى كان يعتمد على نفس العوامل القائمة فى مجتمعى أفلاطون وأرسطو المثاليين . فهو لم يعتمد على النمو ، ولكنه من وضع مشروع حكيم أصيل هو « سولامونا » . ويشبه فى هذه الناحية الجمهوريات المثالية الأخرى التى ظهرت فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . وفى يوتوبيا توماس مور يقوم المشرع « يوتوبيوس » بخلق نظام اليوتوبيا فى البداية ثم ينتهى الأمر بعد ذلك . أما أصل « مدينة الشمس » عند كامبنيلا فلم يذكر بوضوح ، وإن كان الشك لن يتطرق فى انه قد تخيل أنظمتها كأنها من خلق حكمة مشرع واحد . ورد « هارينجتون » فى كتابه « أوشيانا » على ماكيافيللى ، فرأى وجوب قيام رجل واحد بخلق الجمهورية ، لو أريد لها الاستقرار فكانها كتاب أو بناء ينبغى أن يبدهه رجل واحد .

أما مدى الحرية التى كان سيكون يبوى منحها لأهل مدينته الفاضلة ، فأمر لا نستطيع تقريره . فلقد توقف الكلام فى كتابه قبل أن يصل الى الحديث عن أحوال أهل المدينة ، وإن كان الانطباع الذى يرسخ فى أذهاننا يدل على تصوره للدولة كأنها عائلة خاضعة لأب واحد . وربما كانت دولته أقل صرامة من النظام الإلهى الطاغى فى مدينة الشمس عند كامبنيلا ، والذي نأثر فيه بأفلاطون . على أن كامبنيلا ذاته قد اشترك

مجتمعه المثالى فى جزيرة سماها كمر سلاية Caphar salama اسم قرية فى فلسطين) وأحدث كتاب أندريا أنرا مباشرا أيضا على Nova Solyma لصمويل جوت (١٦٤٨) أنظر مقدمة هلد (F. E. Held) لكتابه الذى أشرف على نشره . أما فى Macaria لهارتليب وهى دولة متخيلة أخرى فى القرن السابع عشر (١٦٤١) فلم يظهر من ملامحها سوى وراء العلم A description of the famous Kingdom of Macaria

فى هذه الناحية مع مور - ولعلنا نستطيع التيقن من أن يكون كان «سيتفق معهما فى ذلك - فلم يعتقد فى وجود حدود ثابتة بين الطبقات ، مع مراعاة خير أهل جمهوريتهما وسعادتهم بلا تميز ، بخلاف المشروع الذى عرضه أفلاطون فى محاوره « القوانين » • وفيه تألف من أصحاب الحرف والعمال اليدويين طبقة غير موجودة لذاتها ، يقدر وجودها لصالح المجتمع فى جملته (١) •

وفى النهاية تصح الإشارة الى أن هذه المدن الفاضلة المتخيلة الثلاثة قد اتفقت كلها على الالتزام بطابع انساني يتفوق على القدم ، وكذلك بميزة عامة أخرى تميزها عن كل من الدولة المنالية لأفلاطون ومخططات المجتمعات المرغوبة حديثا • فلقد تخيل أفلاطون وأرسطو مدنها فى نطاق الحدود الجغرافية لهيلاس فى الماضى أو الحاضر • أما يكون وكامبنيلا فقد اتجاها الى وضع مدنها فى بحار بعيدة ، وساعد ابتعاد هذه المدن فى المكان على أن يتوهم بعضهم أنه يمكن تحقيقها • ويضع المخطط الحديث المجتمع المثالى فى عهد آت من المستقبل • اذ كانت مبتكرات مور وخلفائه من احياء الكشوف البحرية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، أما الأسلوب الأحداث فقد جاء كنتيجة لنهوض فكرة التقدم •

(٦)

يصح اضافة كلمة او كلمتين عن « مدينة الشمس » • لم يختلف كامبنيلا عن يكون فى ايمانه بأنه يمكن استقصاء الحقيقة من الطبيعة بعد الرجوع اليها ، وبالمكانة التى يمثلها العلم فى مدينته الفاضلة (وان كانت أبحاث العلم لم تمثل مكانة بارزة فيها مماثلة لمكانتها فى « اتلانتا الجديدة ») • ومن المعالم الأساسية عنده تعريف المواطنين كافة بالعلم • وهناك احياء بالتقدم فى الاختراع الذى يتطلع اليه العلم • فلقد اكتشف أبناء « مدينة الشمس » بالفعل « الفن الوحيد الذى يفتقر اليه العالم - على ما يبدو - فن الطيران • وهم يتوقون الى اكتشاف آلات بصرية على القو تيسر لهم رؤية النجوم غير المرئية ، وآلات سمعية للانصات الى توافق الأجرام » • لم تقل نظرة كامبنيلا الى الأحوال القائمة ، وتوقعات المعرفة ،

(١) ومع هذا فلا ينطبق هذا الكلام عن محاوره الجمهورية ، كما يشيع القول •

راجع الانتعادات المنصبة لترير فى كتاب :

A History of Greek Economic Thought.

(شيكاغو ١٩١٦) ص ٤٩ وما بعدها •

عن نظرة بكون من حيث الحماسة والتوقد • ولقد أيد تفاؤله بالرجوع إلى التنجيم تمشياً مع طبيعته : « آه لو عرفت ما يقوله منجموهم عن العصر الآلى (عصر الآلات) • فلقد قالوا ان عصرنا قد شاهد فى مائة سنة أحداثاً تاريخية تفوق كل ما حدث للعالم بأسره فى أربعة آلاف سنة • وفاق ما نشر من كتب خلال هذا القرن ما نشر فى الخمسة آلاف سنة الماضية • واستشهدوا بالمخترعات العجيبة للطباعة والمدفعية والمغناطيس وفوائده • وهى علامات واضحة للعصر — وكذلك بآلات تجميع سكان الأرض فى حظيرة واحدة » • وأرجعوا هذه المخترعات إلى تأثير النجوم •

على ان كامبنيلا لم يكن واضحاً أو مطمئناً عند كلامه عن المستقبل • فلقد دفعه التنجيم واللاهوت إلى التردد، وحلم مثل بكون بحدوث تجديد كبير • ورأى الأحوال داعية للرضا ، ولكنه شعر بتزعزع فى إيمانه • وأحذق منجمو دولته المتخيلة فى النجوم ، واكتشفوا احتمال اختفاء العالم ، وآمنوا بنبوءة يسوع بأن النهاية ستجىء متلصصة فى الظلام ، ومن ثم توقعوا عصراً جديداً ، بل لعلهم توقعوا نهاية العالم أيضاً •

كان العصر الجديد للمعرفة وشيك البدء ، بحيث يمكن القول بأن كلا من كامبنيلا وبرونو وبيكون قد وقفوا على الجسر الفاصل بين عصرين (*) •

Tenduntque manus ripae ulterioris amore.



الفصل الثالث الديكارتية

لو أردنا أن نقيم حدودا فاصلة نافعة في التيار المتواصل للتاريخ ، فإن علينا أن نتجاهل الميل للنبؤات والأحكام الشخصية . ولن نتردد فنزعم أن « التاريخ الحديث في عالمي المعرفة والفكر قد بدأ في القرن السابع عشر » ولقد تميز العصر الحديث في مستهله بما حدث من تمرد في سائر الأنحاء ضد التقاليد ، وبالفكر الواضح الدقيق الذي تأثر به حتى التعبير الأدبي ، وبسبيل من الكشف الرياضية والطبيعية ، التي تدفقت في سرعة جارفة بحيث استطاع القول بأن ما أضيف إلى حصيلة المعرفة في غضون عشر سنوات قد فاق كل ما سبقت إضافته منذ عهد أرشميدس . وتميز أيضا باستحداث التعاون المنظم لزيادة المعرفة ، بفضل « الجمعية الملكية » في لندن و « أكاديمية العلوم » في باريس . والمراصد . وبذلك تحقق حلم بيكون في « أتلانتا » .

ويعد ديكارت محورا لما يعنينا من أفكار القرن السابع عشر . ولقد رصفه أحد المعجبين الانجليز « بأمين سر الطبيعة » (١) . وعلى الرغم من ان كشفه الرياضية النيرة ، كانت المشاركة الخالدة الوحيدة التي شارك بها في المعرفة ، وعلى الرغم من أن مذهبه في الميتافيزيقا والفيزياء لم يكن سوى الاهتمام التاريخي ، فإن عبقريته قد أحدثت تأثيرا أوسع على مستقبل تطور الفكر ، وتقليباته ، ففاق بذلك أي انسان آخر في قرنه .

أثبتت الديكارتية البديهتين الموجبتين : سيادة العقل وثبات قوانين الطبيعة . واعتمدت في ذلك على منهج مستحدث من التحليل الصارم ، طبق على كل من التاريخ والمعرفة الفيزيائية . وترتب على هاتين البديهتين نتائج هامة . اذ اصطدم القول بثبات ما يحدث في الطبيعة مع نظرية الارادة الالهية الفعالة . وهزل الاعتقاد بسيادة العقل عروش الثقات

(١) راجع ص ٢١ من Vanity of Dogmatizing لجوزيف جلافيل .

والتقالييد التي طغت على عقول البشر • وكان الديكارتية تصريح
« باستقلال الانسان » •

وفي جو الروح الديكارتية هذا ، تحدثت معالم نظرية التقدم •

(٩)

ولنتذكر ما سبق قوله • رأينا كيف لم تزد كل ملاحظات الفلاسفة
قبل القرن السابع عشر - التي زعم تضمنها لايفصاحات عن فكر
التقدم - عن اعتراف بالحقيقة الجلية الخاصة بحدوث تقدم وتحسن في
المعرفة والفنون عبر ما مضى من تاريخ ، أو اعتراف بأنه يمكن أن نتوقع
حدوث تحسن في المستقبل • فلم تظهر في أى منها ملامح لنظرية يمكن
تسميتها بنظرية التقدم • ورأينا أيضا جملة أسباب تعلل لماذا لم تستطع
الفكرة البزوغ في العصرين القديم والوسيط • كما لم يكن من اليسير
ظهورها في عهد « النهضة » • اذ كانت بحاجة الى ظروف تمهيدية
معينة ، لم تتحقق الا في القرن السابع عشر •

فما دام الناس يؤمنون ببلوغ اليونانيين والرومان في أوج
حضارتهم مستوى فكريا لن يأمل الأخلاف اطلاقا الارتقاء اليه • وما دام
سلطان مفكرهم قد بدا معصوما من الخطأ ، فان ما سيسود الميدان هو
نظرية في التدهور تستبعد أية نظرية للتقدم • ويرجع الى كل من يكون
وديكارث فضل تحرير العلم والفلسفة من ربة ذلك السلطان ، وبدأ
نى نفس الوقت - كما سنرى - انتشار التمرد في ميادين أخرى •

ثمة شرط آخر لنهوض نظرية التقدم : الاعتراف المخلص بقيمة
الحياة الدنيوية ، واخضاع المعرفة للحاجات البشرية • وهيات الروح
الدنيوية في عصر النهضة العالم لهذا التقويم الجديد الذى وضع ليكون
صيفته ، وتحول بعدئذ الى المذهب الحديث فى المنفعة •

بقى بعد ذلك شرط تمهيدى ثالث • فلن يستطاع التيقن من
استمرار المعرفة فى التقدم ما لم يستقر العلم على أسس وطيدة • ولن
يستقر العلم فى نظرنا على أسس وطيدة ، ما لم يعترف بثبات قوانين
الطبيعة • فاذا لم نقبل هذا الفرض ، واعتقدنا بإمكان حدوث تغير فى
اطراد العالم الطبيعى ، من آن لآخر ، لن يبقى لدينا ضمان بإمكان تقدم
العلم الى غير حد • ودعمت فلسفة ديكارت هذا المبدأ ، الذى يعد ركن
زاوية العلم • وبذلك تحقق الشرط التمهيدي الثالث •

(٢)

خلال عصر النهضة ، تمتعت اليونان والرومان بأسمى مكانة في عالم الفكر . وتطلب التقدم اللاحق والتحرر اضعاف هذا السلطان . وبدأ ببيكون وآخرون حركة تحطيم هذا الطغيان ، وإن كان ديكرت قد أحدث أثرا أبعد وأعمق ، كما كان اتجاهه أشد حسما . فهو لم يتماثل إطلاقا مع ببيكون في تقديره للأدب الكلاسيكي ، فكان يزهو بنسيانه اللغة اليونانية التي تعلمها في صباه . وألهم ما قام به بفكرة الانقطاع الماد الكامل عن الماضي ، وانشاء مذهب لا يستعير شيئا من الموتى . وتطلع ديكرت الى حدوث تقدم في المعرفة مستقبلا اعتمادا على منهجه وكشوفه الخاصة (١) . وتخيل ما سيحدثه التقدم الفكري من آثار بعيدة على أحوال البشر ، فكان أول عنوان اختاره لكتابه « مقال في المنهج - مشروع لعلم كلي قادر على الارتقاء بطبيعتنا الى أعلى مستوى للكمال » . وذهب الى أن التحسن الأخلاقي والمادى يعتمدان على الفلسفة والعلم .

وبذلك بدأ في الانتشار اتجاه يرتكن الى مبررات ترمى الى الاستقلال عن القدم . وتقدم العالم في السن والنضج . وتشابه ديكرت مع ببيكون في هذا المعنى ، الذي نقله وردده الكثيرون ممن تأثروا بديكرت . وعبر بطريقة أخادة عن ذلك باسكال الذي ظل حتى سنة ١٦٥٤ منتشيا الى أهل العلم ، ومن أتباع المعتقدات الديكارتية . وقال بوجوب النظر الى الأجيال المتعاقبة من البشر ممن ظهوروا في عصور متعددة كأنهم فرد واحد متصل البقاء مستمر في التعلم . واستفاد هذا الانسان الجامع في كل طور من حياته بالمعرفة التي اكتسبها في المراحل السابقة . ولقد تقدم في السن الآن . ولعل هذا التشبيه أن يكون أكمل وأكثر تحررا من مقارنة الجنس البشرى بفرد ، والتي صادفناها عند ببيكون . وظهر تعبير باسكال هذا في بعض الشذرات التي ظلت بلا نشر لأكثر من مائة عام . وكثيرا ما يستشهد به من قبيل الاعتراف بالتقدم في المعرفة الانسانية ، وليس في التدليل على التقدم العام للانسان .

ولعل ديكرت كان سيجيب على أولئك الذين لاموه لاستحفافه بتداعي المفكرين بأنه عندنا أنكر سلطانهم قد أظهر في الحقيقة ، بمحاكاته لروحهم ، تقديرهم لهم . كما فاق في اتباع روحهم أولئك الذين اتبعوهم تبعية العبيد . وأدرك باسكال هذه النقطة وكتب : « هل هناك اجحاف

(١) على سبيل المثال ملاحظاته عن الطب في نهاية « مقال في المنهج » .

يفوق زيادة تقدير هؤلاء القدامى عن التقدير الذى أظهره تجاهه من سبقوهم ، وتقديرهم بدرجة بعيدة عن العقل ، ذلك التقدير الذى لم يستحقوه منا الا لأنهم لم ينظروا بنفس النظرة الى أولئك الذين تمتعوا بنفس الميزة ؟ »

وفى الوقت نفسه ، اعترف باسكال بـرجوع تفوقنا ذاته على القدامى فى مدى المعرفة اليهم : « فلقد بلغوا نقطة معينة ، ويسر لنا أهون جهد بذلناه الارتفاع الى ما هو أسمى حتى ألفينا أنفسنا فى ذلك المستوى ، بأقل عناء » . واتجه ديكرات اتجاهها بعيد الاختلاف . فلقد دفعه التطلع للبدء من جديد واصلاح أسس المعرفة الى تجاهل ما تحقق فى الماضى . او الاستخفاف به ، فحازل قطع أوصال الاتصال « بمقص انثروبوس » كما يقول الاغريق . وعامه (١) هذا الوهم عن طرح مذهب تقدم المعرفة ، كالذى استطاع تقديمه فى شتى الجوانب . اذ ينبغى لمثل هذا المذهب أن يعمل نفس الحساب للماضى والمستقبل على السواء .

وشاءت الأقدار أن تنمو نظرية التقدم من فلسفته ، رغم عدم قيامه بانشائها ، اذ قام بالنهوض بها رجال ممن تشبعوا بالروح الديكارتية .

(٣)

اختلف العالم اللاهوتى فى فرنسا فى بادىء الأمر حول هل يمكن التوفيق بين مذهب ديكرات وتعاليم الكنيسة ؟ وجاءت اجابة اليسوعيين بالنفى ، أما آباء « الاوراتورى » فرفضوا بالايجاب . وتحمس « اليانسينيون » فى بور رويال للديكارتية ، وان كان من المحتمل أن تكون القوى الروحية الكبرى لليانسينيين أكبر عامل فى ايقاف الانتشار المباشر للمعتقدات الديكارتية التى سادت فرنسا زهاء الخمسين عاما . فلقد ظهر كتاب مقال فى المنهج سنة ١٦٣٧ . أما « أوجستينيوس » ليانسيوس ، فنشر سنة ١٦٤٠ . وفى سنة ١٦٤٣ ، ساعد ظهور كتاب أرنو Frequent Communion على زيادة شعبية اليانسينية .

تشابهت الحركة اليانسينية فى فرنسا على نحو ما مع الحركة البيورطانية فى انجلترا ، وسيطرت على أصحاب العقول الجادة على نفس النحو تقريبا . فبعد أن اضطلع اليسوعيون بمهمة تيسير المسيحية ، والبحث عن حل وسط بين الدنيا والدين ، وأمطروا العالم بوابل من

(١) ربما أمكن توجيه اللوم اليه بالذات ، لاباعه السكولائية فى برايمنه الميتافيزيقية .

المؤلفات «اللا افتائية» (*) المصممة لهذا الهدف ، صوب مذهب اليانسينية أسهمه ضد ما لحق بالإيمان والأخلاق من فساد، وقرر عدم وجود حل وسط مع العالم . فلا توافق بين الافتائية والأخلاق ، لأن الانسان فاسد بطبعه ، والجوانب الفاسدة موجودة حتى في أفضل أفعاله .

ان أهمية هاتين القوتين - اليانسينية بصرامتها ، وآباء الكنيسة بهتاويهم - انما ترجع الى محاولتيهما ، باتباع طريقين منعارضين ، مواجهة موجة فسق الفكر والسلوك الملحوظة في تاريخ المجتمع الفرنسي، من عهد هنرى الرابع الى لويس الخامس عشر . ولهذه النزعة الفاسدة فلسفتها . فهي ضرب من فلسفات الرجوع الى الطبيعة ، ومن ألمع دعائها رابلييه وموليير . والتعارض حاد واضح بين شعار « مسايرة الطبيعة » ، ومبادئ الديانة المسيحية . ولقد صاحبت هذه النزعة نظرات تشكيكية شاعت في فرنسا على نطاق واسع ، ابتداء من السنوات الأولى في القرن السابع عشر . وحاول اليسوعيون المصالحة بافتراض « عدم وجود معارض على الإطلاق من الناحية العملية بين مبادئنا الدينية وفلسفتكم الطبيعية » . ولا يحدث اختلاف في الرأي الا عند تطبيق المبادئ . ويتميز اللاهوت بمرونة تسمح بتطويعه وفقا للمشيئة . فلا تنبدوا دينكم بحجة صلاية روح العصر وحارب يانسينوس وأتباعه بلا هوادة فجور روح العصر ، وحرصوا على اتباع أجند العقائد ، ونبذ أى مهادنة أو تراجع . وصادف مذهبهم نجاحا مدهشا ، واقتحم كل مجال ، ولم ينبج من آثاره الا قلائل من أدباء عهد لويس الرابع عشر ، ومن المستطاع تتبع آثاره في حكم لارشفوكو و « النماذج الخلقية » لابرويير . وتسبب أثره فيما لاقى موليير من مضاعب عند عرض بعض تمثيلياته . هذا يبين سر اتصاف بلاط الملك لويس الرابع عشر بالوقار - رغم ما فيه من فساد - بالمقارنة ببلاطى هنرى الرابع ولويس الخامس عشر . فلقد كان المعيار السائد صارما حتى رغم عدم اتباعه .

وساعدت عبقرية باسكال ما حالف اليانسينية من توفيق . فبعد أن تجاوز مرحلته الديكارتية . أصبح أعظم السنة حال اليانسينية تأثيرا . وبسر كتابه « بروفنسيال » فهم أعقد مسائل اللاهوت الى حد ما ، وشجع العامة على ابداء رأيهم فيها . وساعد صفاء حياته على اهتمام الجميع بالمشكلات العويصة ، كمشكلة هل يتصف الانسان بالحرية الى حد جعل العناية الالهية زائدة عن الحاجة ؟ على أن باسكال قد أدرك أن « الافتائية »

ليست العدو الوحيد الذى يهدد الحق للدين ، التى تؤازرها اليانسنية • واهتدى الى ادراك التعارض العميق بين الديكارتية التى استهوتته فى البداية والنظرات الأساسية للمسيحية • وكتاب «خواطر» عبارة عن شذرات من مؤلف مصمم للدفاع عن الدين • ولن يتعذر ادراك تركيز هذا الدفاع ضد معتقدات ديكارت بوجه خاص •

كان باسكال مصيبا كل الاصابة فى رأيه عن التصورات الديكارتية للعالم رغم ما أظهره ديكارت من ادعاء للتخفيف من غلواء هذا المذهب ، وكذلك تابعه المتحمس مالبيرنشى ، عندما حاول اثبات توافق هذه التصورات الى حد ما مع تعاليم الكنيسة • ولسنا بحاجة الى اجهاد أنفسنا فى بحث اتجاهات ديكارت الميتافيزيقية • فلقد كانت المسلمتان اللتان جاء بهما الى العالم – سيادة العقل وثبات قوانين الطبيعة – موجهتين مباشرة ضد أسس تعاليم الكنيسة • لقد كان باسكال يهاجم الديكارتية عندما قام بمحاولته الخالدة لبخس سلطان العقل ، وعندما بين مدى ضعفه وخداعه • ومن النتائج الطبيعية لتغير اتجاهه قياسه بالكلام فى « الخواطر » عن زحف العلم بلهجة أقل ثقة من لهجته التى نحدث بها فى الفقرة التى سبق لنا الاستشهاد بها • وكان من الطبيعى تشاؤمه فى النظر الى الرقى الاجتماعى ، كما أنه عندما ركز انتباهه على فكرته الجوهرية القائلة بان المسيحية هدف التاريخ ، لم يهتم بأكثر من اهتمام ثانوى بفكره الارتقاء •

لم يبدأ التأثير الغالب لليانسينية فى الفتور الا خلال العشرين السنة الأخيرة من القرن السابع عشر • وحتى ذلك العهد ، يبدو أنه قد نجح فى مواجهة انتشار المعتقدات الديكارتية • فلقد بدأت الديكارتيه تنشط وتقوى عندما اتجهت اليانسينية الى التدهور • حينئذ بالذات ، بدأت فكرة التقدم فى البروغ بصورة محددة ، وساعد جو فرنسا على الترحاب بها •

(٤)

استبعدت نظريتنا ديكارت عن النظام الآلى للعالم وفكرة القانون الثابت ، بعد التوسع المنطقى فيهما ، مذهب العناية الالهية ، الذى كان قد تعرض بالفعل لخطر داهم • ولعل الشكاك لم يركزوا على أية دعامة أخرى من دعائم الايمان هجوما أشد • ولعله لا وجود لدعامة أكثر منها جبوية • وهناك ارتباط وثيق بين اضعاف نظرية العناية الالهية

وموضوعنا فقد كان معنى ذلك أن حامت نظرية التقدم محل نظرية العناية الإلهية الفعالة . ولم يتسن الاقدام على اعداد نظرية للتقدم الا بعد أن حدث اطمئنان الى الاستقلال عن العناية الإلهية .

واعتقد بوسويه أن مسألة العناية الإلهية هي أخطر مسائل ذلك العهد جميعا ، وأكثرها إثارة للخلاف بين مفكرى رجال الكنيسة والمارقين . وكان « برونتيير » معجبا « ببوسويه » اعجابا حارا فسماه لاهوتي « العناية الإلهية » ، وبين كيف سيطرت هذه الفكرة على كل كتاباته . فلقد ترددت في مواعظه الأولى في الخمسينات ، كما كانت الفكرة الأساسية في مؤلفه الطموح : « فصول في التاريخ العالمى » ، الذى ظهر سنة ١٦٨١ . وفي موضوعه الأساسى ، يعد هذا الكتاب ، الذى لاقى ترحيبا كبيرا من أولئك الذين نفروا بوجودهم من نتائجه . إعادة لبيان نظرة التاريخ التى قدمها القديس أغسطين فى كتابه المعروف ، ففيه نظر للعناية الإلهية كمرشد هاد لعالم التجربة الانسانية . من أجل الكنيسة ، وبمعنى أصبح من أجل الكنيسة التى يتبعها بوسويه . ولو نظر الى كتاب « الفصول » كفلسفة للتاريخ فانه قد يبدو بلا اختلاف كبير عن نظرية « لمدينة الله » ، بعد جعلها مسيطرة للزمان . وان كانت هذه الناحية أقل نواحيها أهمية . وسوف نخفق فى فهم رسالته ما لم ندركه كعمل براجماتى ابن ساعته ، مصمم لحاجات زمانه . ففيه اشارات واضحة للميول الفكرية السائدة .

وهناك فكرة أساسية واحدة سيطرت على اهتمام بوسويه بالعناية الإلهية طوال حياته : الاعتقاد بأن العقيدة هي أقوى مانع للتهاون الخلقى ، وانكارها معناه الخلاص من أقوى قيد يكبح جماح الجانب الشرير من الطبيعة البشرية . وما من شك فى أن الأمراء أينذ قد رحبوا بالبراهين التى اعترضت على فكرة العناية الإلهية . واعتقد بوسويه أن مناصرة العناية الإلهية أفضل وسيلة لمعاداة الميول الداعية فى زمانه . وصرح فى احدى مواعظه (١٦٦٢) : « ليس هناك ما هو بمقوت فى نظر الداعرين المتفطرسين أكثر من إدراكهم انهم خاضعون على الدوام لمراقبة العناية الإلهية . فهم يشعرون أنه من المضجر إرغامهم على الاعتراف بوجود ارادة عليا فى السماء تتحكم فى كل الحركات ، وتهدب أفعالنا النحلة بسلاطنتها الصارم . ولقد حاولوا لإفلات من قبضة هذه العناية الإلهية للمحافظة على استقلالهم وتحريهم فى الخروج عن التساليم مما يساعدهم على العيش حسب أهوائهم بلا خوف ولا رادع ولا كايح » .

وهكذا عمل بوسويه على مناصرة نفس القضية التي شغلت
اليانسينيون .

ووقع بوسويه ذاته تحت تأثير ديكارت ، وقدر أعماله دائما أعمق
تقدير . وساعد بقدر كبير تأثيره بحذر ديكارت على اخفاء الأخطاء المخادعة
لأفكاره . ولم تفصح أفكاره عن طابعها الحق الا عند أولئك الأتباع الذين
توسعوا في مذهبه ، وحاولوا التوفيق بينه وبين تعاليم الكنيسة في كل
النقاط . فكشفت فلسفة المبرانش عن التعارض بين العناية الالهية
- كما تفهم عادة - وبين القوانين الطبيعية الثابتة . وكما ذكر المبرانش:
لو كان تأثير الله على العالم مقصورا على كونه مصدر القوانين العامة ،
لكان معنى هذا تلاشى حريته ، ولتعرضت قدرته على كل شيء للخطر ،
ويكون بذلك خاضعا لنوع من القدرية . ان اعتقاد المسيحيين في قيمة
الصلوات سيتعرض للتشتت لو كان الله غير قادر في أية لحظة معينة على
تكييف أو تحويل النظام العام للطبيعة بالنسبة لحاجات البشر ؟ هذه
بعض البراهين التي نصادفها في مبحث ألفه فنيلون بمساعدة بوسويه
لأثبت عدم توافق مذهب المبرانش مع التقوى والدين في مفهوم
الكنيسة . وكانا على صواب . اذ كانت الديكارتية نبينا قوى المفعول ،
ومن ثم تعذر سكبها في زجاجات قديمة .

الصلة وثيقة بين ما دعاه المبرانش بمذهبه في « العناية الالهية
المقدسة » وتفاؤله الفلسفي . اذ يسر له القول بكمال العالم . فبعد أن
اعترف بالحقيقة الواضحة عن النقص الذي ينكشف في العالم ، وأقر بأن
الخالق كان سيهتدى الى نتائج أفضل لو أنه اعتمد على سبل أخرى . ،
رأى المبرانش أن واجبنا عند الحكم على العالم يدعونا الى عدم الاكتفاء
بمراعاة النتيجة ، فعلياً أن نعني أيضا بالسبل المتبعة في تحقيقها .
وفي رأيه أن العالم أفضل عالم يمكن خلقه بالاعتماد على سبل عامة
بسيطة ، والسبل العامة البسيطة هي أكملها ، ووحدها الجديرة بالخالق .
وعلى هذا فلو نظرنا الى السبل والنتيجة مجتمعين ، سندرك استحالة
ظهور عالم أكمل . ودل البرهان على البراعة رغم امتلائه بالمسلمات ،
وان كان من البراهين التي لا يرضى عنها غير الفيلسوف . فهو يقدم بعض
العزاء للكائنات التي تعاني من أوجه النقص الفعلية الموجودة في العقيدة
التي شبوا عليها ، بعد أن يقال لهم بأن العالم ربما استطاع التحرر من
هذه النقائص ، ولكن ما سيحدث في هذه الحالة هو عدم حصولهم على
الاطمئنان بمعرفة اتباع العالم عند خلقه وفي سيره لمبادئ نظرية أسمى .

وعلى الرغم من أن تصورات مالبرانش لم تزد عن نظرية ميتافيزيقية،
الا أن النظريات الميتافيزيقية لها عادة جوانبها البراجماتية . والنظرية
القائلة بأن العالم كامل كما ينبغي أن يكون من علامات مرحلة نما فيها
تفاؤل الفكر ، ويمكننا أن نلاحظها ابتداء من القرن السادس عشر ، عندما
استطاعت هذه النظرية استهواء المثقفين في فرنسا ، لتوافقها مع روح
الرضا والأمل اللذين سادا الطبقات العليا للمجتمع إبان حكم الملك
لويس الرابع عشر . فقد بدت أحوال الحياة لهم في ظل الطغيان الجديد
أكثر توافقا مع رغباتهم من أحوال الحياة فيما سلف . واستغرقوا في
الاستمتاع بالترف والأناقة . ولحق الناس ما استطاع العرش الملكي
تحقيقه لهم فتخلوا أنه يمكنهم أن يحققوا تحسنا لا نهائيا في الحضارة
على يد ارادة متنورة واحدة ، نحت امرتها جهاز ادارى مركزى ، وكأنه
لم يسبق وجود عصر أمجد من هذا العصر ، ولا أكثر استهواء
للعيش فيه .

وهكذا بدأ العالم يتخلى عن نظرية الفساد والتدهور والاضمحلال .
وبعد بضع سنوات ، صادفت نظرية كمال العالم نصيرا أقدر عند
لايبنتز الذى سماه ديدرو أبا التفاؤل . واعتقد لايبنتز أن الخالق قد
تأمل قبل قيامه بالخلق كل العوالم الممكنة ، وانتقى أفضلها . وكان
يوسعه اختيار عالم يتوافر فيه للبشرية نصيب أعظم من الفضل
والسعادة . ولكن هذا العالم ما كان ليكون أفضل الممكن ، لو لم يراع
الخالق صالح العالم بأسره ، الذى لا تزيد الأرض والبشرية عن جزء تافه
منه . ومن المستطاع تجاهل شرور عالمنا الصغير ، ونقااصه بالمقارنة
بسعادة الكون كله وكماله . ولم تذكر نظرية لايبنتز المستنبطة من
قضية مجردة عن كمال الخالق ، بلوغ هذا العالم للكمال - كما ينبغي أن
يكون - الآن أو في أية لحظة معلومة . ان فضائله كامنة في إمكاناته التى
ستبلغ الكمال خلال زمان لا متناه .

وعلى هذا تكون نظرية لايبنتز المتفائلة قد تحدثت عن الكون في
شموله ، وليس عن الأرض . ولا يخفى عدم اختلاف هذه النظرية عن
أية نظرة متشائمة لمصير البشرية . وغنى عن البيان أن لايبنتز قد اعتقد
بإستحالة النهوض بنظام العالم « لا فيما يتعلق بالكل وحده بل وبالنسبة
لأنفسنا بالذات . ولاحظ عرضا امكان بلوغ العنصر البشرى بمضى
الزمن كمالات أعظم مما نتخيله فى الحاضر » ، وان كانت أهمية تأملاته
وتأملات مالبرانش تكمن فيما بدا فيها من ابتعاد قاطع عن نظريات
التدهور القديمة .

الفصل الرابع مذهب التدهور - القداحى والمحدثون

نعرضت للتحدى نظرية التدهور السائدة ، من خارج دوائر المفكرين ، منذ السنوات الأولى من القرن السابع عشر . وأدى التحدى الى التراشق بالكلمات ، واستمر زهاء المائة عام في فرنسا وانجلترا ، حول مقارنة مزايا القدماء والمحدثين . وحى وطيس الصراع ، فى عالم الأدب ، وبخاصة الشعر ، كما اجتذبت المشاحنات اهتمام الناس . وان كان المتشاحنون البارعون قد جعلوا مجال النقاش يمتد الى الميدان العام للمعرفة . وجرت العادة على استبعاد المشاحنة بين أنصار القديم والحديث بوصفها حادثة غريبة فى تاريخ الأدب ، أدعى للسخرية (١) وكان أوجست كونت - فيها اعتقد - من بين من نبهوا الى بعض آثارها الواسعة .

والحق ان للنزاع أهمية بارزة فى تاريخ الأفكار ، فهو جزء من التمرد ضد قيود الفكر فى عهد النهضة ، وتمثلت فيه وجهة نظر المحدثين الذين بدأوا بالعدوان ، ومنلوا فكرة تحرر النقد من سلطان الموتى . وبفض النظر عن انحراف الذوق الذى اتهموا به ، فان جدالهم قد أحدث نتائج هامة فى تطور النقد الفرنسى ، وبدأ أثره حنى فى ميدان الأدب البحث ، كما بين المسير برونتيير بصورة مقنعة . ولكن الصورة التى أثرت فيها المسائل النقدية قد أثارت النقاش ، ولمست مشكلة ذات أثر هام . والمسألة هى : هل يمكن وضع أبناء العصر الحالى فى منزلة مساوية للقدامى المبجلين ، أم هم أهون شأنًا منهم فى الناحية الفكرية ؟ وهو سؤال متضمن فى مسألة أكبر : هل استهلكت الطبيعة قواها . ولم تعد قادرة على انجاب رجال مساوين فى عقولهم وفحولتهم لأولئك

(١) أفضل الكتب دافاها فى هذا الموضوع كتاب « ريجو » Rigault-Histoire de la querrelle des Anciens et des Modernes. (١٨٥٦)

الذين أنجبته يوم ما . هل استنفدت البشرية طاقتها ، أم ان قواها ثابتة لا تستنفد ؟

جاء قول أنصار المحدثين بثبات قوى الطبيعة متناقضا تناقضا مباشرا مع نظرية التدهور ، ولا مرأ أنهم شاركوا فى سبيل انتقاص هذه النظرية . وإذا أدركنا ذلك فأننا لن ندهش اذا رأينا كيف جاءت أول أقوال واضحة عن مذهب التقدم فى المعرفة من احياء المشاحنات بين القدماء والمحدثين .

(١)

ورغم أن فرنسا كانت المسرح الكبير لهذا النزاع ، الا أن من آثار هذه المسألة بكل وضوح كان السندروتازونى الايطالى. النابه والمؤلف الموهوب لقصيدة ساخرة مشهورة (*) ، سخرت من الشعراء الملحنيين فى عصره . واتجه تازونى الى كشف تحاملات عصره ، وجاء بمذهب جديد ، وأحدث دويا كبيرا فى ايطاليا عندما هاجم بتراارك وهو ميروس وأرسطو . ومن المستطاع مصادفة أبكر مقارنة لفضائل القدامى والمحدثين فى كتاب « أفكار من هنا وهناك » الذى نشر سنة ١٦٠٠ (١) . وتحدث تازونى عن المشكلة ، كمسألة خلاف عادية (٢) ، ورأى أن اصدار قرار منصف يتطلب القيام بمقارنة شاملة فى شتى الميادين النظرية والخيالية والعملية .

واستهل كلامه بنقد البرهان « القبلى » القائل باعتماد الفن فى بلوغه للكمال على التجربة والجهد الكبير ، ولذا يتحتم أن يتمتع العصر الحديث بالتفوق . وأشار الى عدم صحة هذا الاستدلال ، لأن من يزاولون نفس الفنون والدراسات ليسوا دائما أصحاب أقوى الأذهان . فهى قد تنتقل من حين لآخر الى التفهاء . وبذلك تنحط ، أو ربما تنطفئ جذوتها ،

La Secchia rapita.

★

Dieci Libri di pensieri diversi.

(١)

(كابرى ١٦٢٠) ظهرت الكتب التسعة الاولى ١٦١٢ . ويحتوى الكتاب العاشر على المقارنة . وأول من ربط بين هذا الكتاب وبين تاريخ الصراع هو « ديجو » . (٢) جاء عرضا بالنسبة للنزاع الذى ثار حول مزايا كتاب «تحرير اورشليم» لعاسو ومن المستطاع استدلال سبق مناقشة الموضوع قبل ذلك بسعد طويل من ملاحظة « اثنين » فى كتابه « دفاع عن هيودوت » الذى ذكر فيها انه بينما عبد بعض المعاصرين الى الاعجاب بالقدامى الى درجة خرافية ، انقصهم البعض الآخر ، وداسوهم تحت الاقدام .

كما حدث في إيطاليا بعد أن تداعت الامبراطورية الرومانية ، عندما عبطت الفنون لعدة قرون عن مستواها الرفيع . أو بعبارة أخرى ، فإن البرهان كان سيبدو مقبولا ، لو ان الاتصال لم يتعرض لأى ثغرات (١) .

وسعى تازونى عند مقارنته الى تأكيد ادعائه ، فقال انه ليس محاميا ، ولكنه رغم اعترافه بتفوق القدامى هنا وهناك، فقد خص المحدثين بأكبر قدر من هذا الثناء . فلقد توسع بحثه الذى تضمن الجانب المادى من الحضارة ، فتناول حتى الزى ، فاختلف فى ذلك مع بعض المتشاحنين المتأخرين الذين ضيقوا من موضوع النقاش ، فقصروه على الأدب والفن . وترجم كتاب « أفكار من هنا وهناك » لتازونى الى الفرنسية . ولعله قد عرف الكتاب « بواروير » الكاتب الدرامى المعروف بوجه خاص بدوره الذى قام به لانشاء الأكاديمية الفرنسية . فلقد ألقى خطابا أمام الهيئة بعد انشائها مباشرة (٢٦ فبراير سنة ١٦٣٥) ، شن فيه هجوما عنيفا واضح البداية على هوميروس . وأشعل هذا الخطاب نار الصراع فى فرنسا ، بل واتخذ طابعا مميزا . كان هوميروس - الذى سبق أن تناوله تازونى بعنف - هدفا خاصا لسهام المحدثين ، الذين ظنوا أن نجاحهم فى النيل منه يعنى نجاح قضيتهم .

وهكذا ألقى بالقفاز وحدث هذا قبل ظهور كتاب المقال فى المنهج الديكارت (١٦٣٧) . ومن المهم أن نذكر ذلك . ولكن أثر ديكارت قد بدا جليا طوال النزاع ، وكان أبرز المحدثين من أولئك الذين استوعبوا الأفكار الديكارتية ، ويصح هذا على ما يبدو حتى عن ديسماريه دى سان سورلان الذى استهل الحملة بعد خطاب بواروير بسنوات عديدة ، واتصف سان سورلان بتزمته المسبى . وهذا أحد أسباب مقتته للقدامى . وكان أيضا - مثل بواروير - شاعرا رديئا ، وهذا سبب آخر . وتركزت حججه على القول باحتواء تاريخ المسيحية على موضوعات أبعد الهاما للشاعر من تلك التى تناولها هوميروس ، وسوفوكليس ، وبوجوب تفوق الشعر المسيحى على الشعر الوثنى . واعتقد أن كتبه : « كلوفيس » . و « مريم المجدلية » ، و « انتصار النعمة الالهية » من أدلة التفوق التى تثبت خذلان هوميروس . ولم يسمع بهذه المؤلفات سوى قلائل ، فكم يا ترى عدد من قرأها ؟ . ومن العجيب أن تظهر فى نفس العهد فى إنجلترا ملحمة لعلها دعمت بتأييدها دعاوى سورلان الموهومة .

(١) ذكر تازونى ان التدامى فى كل الاتجاهات لا مفر منه بعد بلوغ قمة امتياز

معينة . واستشهد فى هذا الشأن بنيلبوس باتركووس .

ولن يعطينا الخلاف الأدبي هنا . أما ما يعطينا فهو دراية سان سورلان ، بالجوانب الواسعة للمسألة رغم عدم شغفه الجدى بها . فلقد قال : لم يتشابه العصر القديم فى سعادته أو علمه أو ثرائه أو أبهته مع العصر الحديث الذى يعد فى الواقع ممثلاً لتقدم السن والنضج أو خريف العالم كما يستطاع القول . وفى حوزته ثمار وغنائم كل ماضى من قرون ، بالإضافة الى القدرة على الحكم على مخترعات السلف أو تجاربهم وأخطائهم ، والانتفاع بكل ذلك . والعالم القديم أشبه بربيع ذى زهور قليلة . لا شك ان الطبيعة قد أنجبت فى كل العصور أعمالاً ممتازة . ولكن الأمر ليس على هذا الحال بالنسبة لمبدعات الانسان التى تحتاج الى تصحيح . ان من يظهر على مسرح الحياة متأخراً يتحتم أن يتفوق فى السعادة والمعرفة . هنا نصادف القول بثبات قوى الطبيعة بالإضافة الى الفكرة التى سبق لكل من يكون وآخرين التعبير عنها بتميز العصر الحديث على الماضى بمزايا يمكن مقارنتها بتميز التقدم فى السن على الطفولة .

(٢)

وتبين مدى جدية مسألة النزاع بين المحدثين والقدامى — الذين تقدم لمناصرتهم بوالو ، وامتشق الحسام وبارز سان سورلان — من وصبة سورلان الوقورة . فلقد أوصى قبل وفاته بأن يتولى مناصرة المحدثين شاب يافع هو « شارل بيرو » . وسنرى كيف حقق ما عهد اليه به . ويصور هذه الناحية أيضاً كتاب ظهر فى السبعينات ، لبوهور (*) . وهو من الآباء الشيعيين اليسوعيين الدنيويين . فلقد أثرت المسألة فى واحدة من هذه المحاورات بطريقة مثيرة للدهشة فى حذرهما ومراوغتهما ، مما يوحى بخوف المؤلف من التورط وعدم رغبته فى خلق أعداء (١) .

كان الجو العام فى فرنسا إبان حكم الملك لويس الرابع عشر متعاطفاً مع نظرة المحدثين . وشعر الناس بأنه عهد عظيم يستطاع مقارنته بعصر

Les Entretiens d'Ariste et Eugène.

★

(١) ذكر ريجو انه قد ساهم بفكرة واحدة من أفكار هذا الموضوع : فكرة انتقال شمعة الحضارة من بلد لآخر فى العصور المختلفة يعنى من اليونان الى روما ، وحديفاً من إيطاليا الى فرنسا . وفى القرن الأخير ، اتخذ الايطاليون الصدارة فى الناحية العقائدية وفى مسائل اللياقة . ويمثل القرن الحالى بالنسبة لفرنسا القرن المسالك بالنسبة لإيطاليا . فلدينا كل الروحانيات والعلوم ، وتمتد باقى النسوب هجبة بالمقارنة « (س ٢٣٩ — طبعه ١٧٨٢ بامستردام) . ولكن كما سنرى قد سبق لهاكويل الانفصاح عن ذلك فى مجانبه الذى جهله ريجو .

أغسطس • وربما فضل قلائل العيش في أئى عهد آخر غيره • واستهوى
أذواقهم استهواء شديدا الفنانين من الأدباء ككورنى ثم. راسين وموليير
فيما بعد ، بحيث لم يرضوا عن تخصيص مكانة أخرى غير الصدارة
لهم • ولم يرضوا عن المزاعم التي كانت تنسب التفوق بلا منازع لليونانيين
والرومان • قال مولير : القدامى هم القدامى • أما نحن فأبناء هذه
الأيام • ولعل هذا هو نفس شعار ديكارت ، ويحتمل أن يكون قد عبر
عن الشعور العام ذاته •

في سنة ١٦٨٧ ، نشر شارل بيرو - المعروف بمجموعته التي
جميعها من الحكايات الخرافية أكثر من معرفته لدور الرائد الذي قام به
في هذه المشاحنة - قصيدته « عصر لويس الأعظم ، وتدور حول فكرة
تفوق العصر الحاضر على القدم في الاستنارة :

وفاقت نظرة بيرو نظرة سان سورلان في تأديها ، وإن كان نقده
قد اتسم بدعائه • فلقد قال إن عباقرة اليونان والرومان قد قاموا
بدورهم على خير وجه في عصورهم ، وربما نظر إليهم أجدادنا نظره
تقديس • أما الآن فإن أفلاطون يبدو منيرا للضجر • ولعل « هوميروس
الفد » كان سيكتب ملحمة أفضل لو أنه عاش إبان عهد «لويس الأعظم» •
ومع هذا فإن أهم فقرة في القصيدة هي تلك الفقرة التي أكد فيها وجود
قوة دائمة في الطبيعة قادرة على انجاب أناس متساوين في الموهبة في
كل عصر •

لقد شكلت الطبيعة الأجسام مثلما شكلت الأرواح
فهي قد بذلت نفس الجهد في كل العصور
إن وجدها لا يتغير ، وقواها لا تصادف عسرا في انطلاقها
ومن ثم فهي تخلق الجميع
إن نفس هذه القوى اللامتناهية
قد خلقت في كل العصور عبقریات متماثلة (١) •

كانت قصيدة « عصر لويس الأعظم » خلاصة موجزة في تأكيد
الإيمان بالتقدم ، وتبعها بيرو بكتاب جامع قارن فيه بين القدامى
والمحدثين (٢) • وظهر في أربعة أجزاء خلال السنوات التالية (١٦٨٨ -

-
- A former les esprits comme à former les corps (١)
La Nature en tout temps fait les mesmes efforts;
Son être est immuable, et cette force aiséé
Dont elle produil tout ne s'est point épuisée
parallèle des. Anciens et des Modernes. (٢)

(١٦٩٦) وبه افاضة في الكلام عن الفن والبلاغة والشعر والعلوم ، وتطبيقاتها العملية . وعرضت المناقشات في صورة محاورات بين نصير متحمس للعصر الحديث ، يقود النقاش ، ومولع بالماضى يتعذر عليه انكار حجج خصمه ، وان كان يصر على التمسك برأيه فى عناد .
وبنى بيرو فكرته على تلك الاعتبارات العامة التى قابلناها عفوا عند الكتاب الأوائل ، والتى اقتربت الآن من الشيوخ بين أولئك الذين عنوا بالموضوع : تتقدم المعرفة بتقدم الزمان والتجربة - لا يلزم القول بارتباط الكمال بالعصر القديم - من ظهوروا أخيرا قد ورثوا من جودهم ، وضافوا اضافات جديدة من صنعهم . ولكن بيرو قد بحث الموضوع بحثا منهجيا ، واستخلص نتائج لم يبق سوى التوسع فيها كى تصبح نظرية محددة لتقدم المعرفة .

وتسببت صعوبة معينة فى ظهور الكثير من العوائق أمام الاعتراف العام بحدوث تحسن متزايد عن الماضى . فلقد بدا هناك تعارض بين احدى الحقائق التاريخية الواضحة والقول بأفضلية اللاحقين وامتيار الأحداث ظهورا . فنحن اذا سلمنا جدلا بتفوقنا على أبناء المصور المظلمة فى المعرفة والفنون ، هل نستطيع القول بأن أهل القرن العاشر كانوا أفضل من اليونان والرومان ؟ وأجاب بيرو بالنفى عن هذا السؤال الذى سبق لتأزوني اثارته . فثمة ثغرات فى الاتصال ، والعلوم والفنون أشبه بالأنهار التى تنساب فى بعض أجزائها فى باطن الأرض ، وعندما تهتدى الى فتحة من الفتحات تتدفق فى غزارة ، كالتى تدفقت بها عندما كانت فى باطن الأرض . وعلى سبيل المثال قد ترغب الحروب الطويلة الناس على اهمال الدراسة والارتقاء بكل قوتهم فى الحاجات الملحة ، للمحافظة على البقاء . وربما تبع ذلك عهد جهالة ، ولكن بحلول السلام والرضاء سنبدا المعرفة والاختراع ، وتحقق تقدما أبعد .

يلاحظ أن بيرو لم يدع أى تفوق للمحدثين فى المواهب أو القدرة العقلية ، وعلى العكس فانه قد ارتكن الى مبدأ ثبات الطبيعة الذى أعلنه فى قصيدة « عصر لويس الأعظم » فهى لن تتوقف عن انجاب العظماء ، وان كانت لن تنجب ما هو أعظم . فلا اختلاف بين أسود صحارى افريقيا فى عهدنا وأسود أيام الاسكندر الأكبر من حيث الشراسة . ويتساوى الاخيار فى كل العهود فى فحولتهم ، وما يتصف بالتفاوت هو أعمالهم وانتاجهم . ولو أعطى المحدثون ظروفًا ملائمة متساوية لتحتم تفوقهم ، لاعتماد العلم والفنون على تراكم المعرفة التى تزداد بالضرورة بمرور السنين .

ولكن هل تنطبق هذه الحجة على الشعر وفن الأدب : ميدان القتال الذى عنى به عناية فائقة المتشاحنون ، ومن بينهم يرو ذاته ؟ ربما ثبتت قدرة العصر الحديث على انجاب شعراء وأدباء لا يقلون امتيازاً عن أئمة القدم ، ولكن هل ثبت وجوب انصاف منجزاتهم بالتفوق ؟ لم يغب الاعتراض عن فطنة يرو ، وأجاب عنه ببراعة . ان مهمة الشعر والبلاغة امتاع القلب الانسانى ، ولكي نمتعه يجب أن نعرفه . فهل النفاذ فى أسرار القلب الانسانى أسهل من النفاذ فى أسرار الطبيعة ، أم أن ذلك سيستغرق وقتاً أقل ، اننا لا نتوقف عن اكتشاف أشياء جديدة من أهوائه ورغباته . ولو اكتفينا بماسى كورنى ، فاننا سنصادف فيها تأملات رقيقة دقيقة عن الطموح والانتقام والغيرة أكثر من كل كتب الماضى . ومع هذا فقد احتاط يرو فى ختام كتاب « الموازنة » ، رغم اعترافه بالتفوق ، واستثنى الشعر والبلاغة « ايثاراً للسلامة » .

جاءت مجادلات يرو أبعد ما تكون عن التجسيم الوافى لفكرة التقدم . ولم يقتصر الأمر على اكتفائه بالاهتمام بالتقدم فى المعرفة - رغم تضمن كلامه - بلا توسع - القول باعتماد السعادة على المعرفة - ولكنه لم ينتبه الى المستقبل ، ولم يعن به . فلقد تأثر تأثراً بعيداً بتقدم المعرفة فى الماضى القريب بحيث كاد يبدو عاجزاً عن تخيل حدوث أى تقدم أبعد ، وقال : « أقرأ جرائد فرنسا وانجلترا ، وألق نظرة على منشورات أكاديميتى هاتين المملكتين العظيمتين ، وسوف تقتنع بظهور كشاف فى العلم الطبيعى فى غضون العشرين أو الثلاثين السنة الأخيرة تفوق كل ما ظهر فى عهد علم القدامى . وأعترف بأننى أعتبر نفسى سعيد الحظ لعرفتى بالسعادة التى نتمتع بها . ومن المتع الكبرى ، استعراض كل العصور الماضية ، وفيها أستطيع أن ألمح مولد كل الأشياء وتقدمها . ولا شئ فى عصرنا لم يصادف زيادة جديدة أو بريقاً . فلقد وصل عصرنا على نحو ما الى الكمال . ولما كان معدل التقدم قد ازداد تمهلاً منذ بضع سنوات بحيث بدا غير محسوس كالأيام تبدو قد توقفت عن الزيادة فى الطول باقتراب نقطة التحول فى أطول أيام السنة أو أقصرها ، لذا يحق لنا الاعتقاد بأن قليلاً من الأشياء تستحق أن نغبط عليها الأجيال القادمة » .

تتميز روح الفقرة بعدم الاكتراث بالمستقبل ، بل وبجانب من التشكك فيه . وتتوافق مع النظرة القائلة ببلوغ العالم شيخوخته . ان فكرة التقدم فى المعرفة التى دعا اليها يرو ما زالت غير مكتملة .

(٣)

وفى انجلترا ، هوجم الاعتقاد فى التدهور ، وأثيرت مقارنة القدامى بالمحدثين ، وحدث هذا بمعزل عما لاقتة الفكرة من نهوض فى فرنسا .

فلقد نشر كاهن يدعى جورج هاكويل سنة ١٦٢٧ مجلدا من القطع الكبير فى ستمائة صفحة لدحض الخطأ الشائع عما يلحق الطبيعة من تدهور مطرد شامل (١) ، ونسى نسيانا كاملا هذا الكاهن وكتابه المتعالم ، الذى تفوح منه رائحة القرن السادس عشر . ولقد نشر الكتاب ثلاث مرات ، ومع هذا فقلما اجتذب انتباه الكثيرين باستثناء رجال اللاهوت . ويهدف الكاتب الى اثبات عدم توافق قدرة الله أو ارادته الالهية فى حكمه للعالم مع الادعاء السائد بتعرض العالم الطبيعى والسماء والعناصر للتدهور ، وبأن الانسان بعانى اضمحلالا ماديا وعقليا وخلقيا . وتتصف حججه فى جملتها بالتفاهة ، ودبيب الملل ، وان كان الكاتب قد انتفع بقرأة بودان وبيكون اللذين أحدثت أفكارهما - على ما يظهر - اضطرابا فى عقول رجال اللاهوت .

وتظهر المقارنة بين القدامى والمحدثين فى أى دحض عام لمذهب الاضمحلال ، على نحو طبيعى مثلما تظهر مسألة ثبات قوى الطبيعة فى أية مقارنة بين القدامى والمحدثين . واحتج هاكويل على أية مغالاة فى الإعجاب بالعصر القديم ، لأنها تحث على الاعتقاد باضمحلال العالم ، ولبق برهانه على مجالات أوسع من مجالات المعارضين الفرنسيين ، فتضمنت سبائلاته خصائص الظواهر الطبيعية والأخلاقيات الى جانب العلم والفنون والأدب ، وحاول أن يبين عدم حدوث تدهور ذهنى أو فيزيائى ، وأن أخلاقيات العالم المسيحى الحديث أعظم بكثير من أخلاقيات اليهود الوثنية . فلقد حدث تقدم اجتماعى يرجع الى المسيحية ، كما حدث تقدم فى الفنون والمعرفة (٢) . واستعرض هاكويل - كما فعل تازونى - كل الفنون والعلوم ، واستخلص مساواة المحدثين للقدامى فى الشعر ، وتفوقهم عليهم فى سائر الأثشاء على وجه التفريب .

ومن بين حجج اعراضه على نظرية التدهور حجة براجماتية من

(١) An Apologie or Declaration of the power and providence of God in the Government of the World, consisting in an Examination and censure of the Common Error etc.

١٦٣٠ - ١٦٢٧

Una dies dabit exitio.

(٢)

أثر ذلك في شل الارادة الانسانية : « ان الرأى القائل بتدهور العالم يصيب الآمال بالوهن وجهه الناس بالتبلد » • وتضمن كلامه القول : « بان محاولة تهذيب العالم واجب ودين علينا للأخلاف » •

« علينا اذن ألا ندع الظلال التافهة للتدهور المكتوب على العالم تعرقنا عن النظر الى الوراء ، لمحاكاة النبلاء من أسلافنا ، أو عن النظر الى الأمام كي نترك ميراثا لأخلافنا • فكما ترك لنا الأسلاف نفائس ، علينا ان ننتظر دعوة أحفادنا لنا بالبركات لما زودناهم اياه • وما زال من غير المؤكد لنا نوع الأجيال التى ستظهر • والأمر بالمثل بالنسبة لأسلافنا فى عهودهم » •

ونلاحظ هنا أننا قد نستوحى التاريخ فنصوره سلسلة من خطوات الارتقاء فى الحضارة ، وان كنا نلاحظ أيضا مواجهة هاكويل للعقبة التى وصعها اللاهوت المسيحي أمام أى توسع منطقي للفكرة • فهناك عدم يقين من الأجيال التى ينتظر ظهورها • ولقد سبق أن ارتطم روجر بيكون بنفس هذه الصخرة • واعتقد هاكويل انه يحيا فى آخر أحقاب العالم ، اما مدى استمرار ذلك فهسالة لم يتمكن من حلها : « فهى من بين تلك الأسرار التى خباها الله فى طي الكتمان » ولكنه عزى نفسه وقراءه بالإيحاء بان الآخرة لم تقترب بعد : « يتفق الكهان فى كل الأنحاء على أنهم لم يشهدوا علامتين على الأقل من العلامات التى تسبق نهاية العالم - تقويض دعائم روما وخروج اليهود عن دينهم • أما موعد حدوث هذين الحادثين ، فعلم ذلك عند ربى • وما يعرفه الانسان من يواذرهما قليل •

كان تأكيد عدم تعرض الطبيعة للتدهور ، أو الانسان للاضمحلال أمرا خيرا • ولكن ألا يتسبب فى اخماد الآمال وتعريض محاولات البشر للوهن الاعتقاد « بعدم اعتماد نهاية العالم على قانون الطبيعة » واحتمال انقطاع تيار الحضارة الانسانية فى أى لحظة بأمر الله (*) فلو ظن الناس إن العالم سيتوقف فى غداة يومهم فهل يكون هذا دافعا لهم لبذل الجهد والاعداد لذيتهم ؟

ترجع أهمية هاكويل الى انه ساعد على التركيز على النظرة السائدة فى التدهور والتى عاقت كل النظريات الممكنة فى التقدم • ويصور كتابه القرابة الوثيقة بين هذه النظرية ، والتشاخن حول « القدامى » و « المحدثين » ولا يجوز القول بأنه قد أضاف شيئا ذا بال الى ما يمكن

Una dies dabit exitio.

(★)

مصادفته عند بودان ويبيكون عن تقدم الحضارة . فثمة تماثل بين تركيبة التاريخ التى حاول القيام بها وبين محاولتيهما . ولقد قال بمرور تاريخ المعرفة والفنون وسائر الأشياء « بخط تقدم دائرى » ، ويعنى ذلك أنها مرت بمهود المولد والنمو والازدهار والاختراق والذبول . ثم تجيء بعد ذلك حقبة اعادة المولد واعادة الازدهار . ووفقا لهذه الطريقة فى التقدم ، انتقل مشعل المعرفة من شعوب الشرق (كالكلدانيين والمصريين) الى اليونانيين ، وبعد أن اقترب هذا المصباح من الانطفاء بدأ يضىء مرة أخرى عند الرومان . وبعد أن أطفأ البرابرة زهاء الألف عام أعاد إيقاده بترارك ومعاصروه . وعندما نادى هاكويل بهذه النظرة الخاصة « بالتقدم الدائرى » ، فإنه اقترب على نحو ملحوظ من مذهب « الرجعى » Riformi الذى استنكره ببيكون بعنف .

والحق ان هاكويل قد تجاوز ببيكون فى نقطة واحدة . وكما رأينا ، لقد سبق أن أشار المفكر الفرنسى بودان الى تفوق العصر الحديث فى السلوك والخلق على العصر القديم ، وإن كان لم يسهب فى الكلام عن هذا الموضوع . وتوسع هاكويل فى عرض الفكرة ، وضم بتعصب وقسوة أدوات التقدم وأخلاقهم . ورغم ما يبدو فى براهينه من تعسف وابتماد عن الاقناع - فهى مستلهمة من دوافع لاهوتية - الا أنها تستحق الاشادة كبيان عن تقدم الانسان فى ظل الأخلاقيات الاجتماعية . فلقد اقتصر ببيكون ومفكرو القرن السابع عشر - بوجه عام - فى نظراتهم عن التقدم فى الماضى على الميدان الفكرى . ومع أن هاكويل لم يوفق فى إصابة الهدف ، لانه لم يقل بالفعل شيئا يستحق الذكر ، الا أنه قد جاء ببشائر للمشكلة العظمى الخاصة بالتقدم الاجتماعى والتى اتخذت الصدارة فى القرن الثامن عشر .

(٤)

خلال العشرين سنة التى أعقبت ظهور كتاب هاكويل ، حدث الكثير فى عالم الأفكار . فنحن عندما نتناول كتاب جلانفيل *Plus ultra* أو « تقدم المعرفة وارتقاؤها منذ عهد أرسطو (١) » ، فإننا ننتقل الى جو مختلف . نشر الكتاب سنة ١٦٦٨ ، واتجهت غايته الى الدفاع عن « الجمعية الملكية » المؤسسة حديثا ، والتى هوجمت بحجة معاداتها لصالح الدين

(١) العنوان من احياء فقرة عند ببيكون سبق الاستشهاد بها فى ص ٦٩

والمعرفة الصحيحة . اذ كانت التقاليد الأرسطية شديدة التغلغل في الكنيسة والجامعات الانجليزية بالرغم من تأثير بيكون . ورفضت « الجمعية الملكية » بعد ادراكها للنموذج الرومانتيكي الذي وضعت جمعية بيكون التجريبية المبادئ والمناهج المدرسية المقترنة باسم أرسطو .

كان جلانفيل من أهل الساحة من رجال الدين ممن ظهوروا بوفرة في الكنيسة الانجيلية في القرن السابع عشر ، واعتقدوا بوجوب توافق الدين مع العقل ، ورفضوا التضحية في سبيله بأى مطلب من مطالب العقل . وخضع جلانفيل لتأثير بيكون وديكارت وأفلاطوني كيمبرج . ولا نظير لحماسه في اتباع الكشوف العلمية في عصره . وأساء لسمعته لسوء الحظ أحد جوانبه الضعيفة . اذ كان رغم تنوره يؤمن إيماناً راسخاً بالسحر . ولا تعتمد الشهرة الرئيسية لجلانفيل على إعجابه بديكارت وبيكون ، رماصته « للجمعية الملكية » ، بل على كونه مؤلف كتاب Saducismus Triumphatus وهو آية من آيات الخزعبلات . ويحتمل أن يكون قد ساعد على إيقاف تزايد عدم الإيمان بالسحرة والأشباح .

وكتاب Pius Ultra استعراض لما طرأ من ارتقاء في المعرفة النافعة . واقتصر على الرياضة والعلم تمشياً مع غايته التي ترمي إلى تبرير وجود الجمعية الملكية ، ويسر كشف الستين السنة الماضية للمؤلف تقديم صورة بعيدة الأثر للتقدم العلمي الحديث فاقت الصورة التي تمكن من عرضها بودان أو بيكون (١) . واستوعب جلانفيل مذهب النفع عند بيكون ، وتكشفت روحه في الملاحظة التي أبداه عن استحقات المخترع المجهول للبوصلة البحرية أعظم تقدير :

« أى أعظم من ألف إسكندر أو قيصر . اذ فاق أمثال أرسطو بعشرات المرات . فلقد ساعد بالفعل على زيادة المعرفة ونفع العالم بنجربته أكثر من المجادلين العديدين ممن عاشوا منذ انشاء مدرسة الثثرة » .

ومع هذا فلم يتسبب اغتباط جلانفيل بما تحقق بالفعل في ضلاله ، ومبالغته في الإشادة بأهمية هذا الاختراع . فلقد أدرك بحق ضالة نفعه بالمقارنة بالمعرفة التي يمكن بلوغها ، ورأى أن الضاية الإنسانية التي ترمي « الجمعية الملكية » لتحقيقها تمثل عالماً بعيد الغور

(١) بلامراء - كان يوسع بيكون تقديم صورة للعصر الحديث ابتدئاً من « لو آله درس الرياضيات » بذل جهداً في الإحاطة بالبيانات التي أحدثت ثورة في علم الفلك . وامتاز جلانفيل بادراكه أهمية الرياضة لتقدم العلم الطبيعي .

فى نفس مستوى أعمق أعماق الطبيعة ، وعندما يرتفع يصل الى أعلى سموات العالم ، ويمتد الى كل ما يحتوى الكون الأعظم ، ويهدف الى خير البشرية فى شتى أنحاء العالم . ولن يتقدم مثل هذا العمل الا رويدا رويدا ، فى درجات غير ملموسة . فهى مهمة ينبغي أن تعنى كل أجيال البشر . ولن يأمل جيلنا فى أكثر من ازالة ما لا نفع له من أوصابه ، ووضع حجر الأساس ، وتهيئة المكان للبناء : « علينا أن نبحث ونجمع ونراقب ونختبر ونضع رصيدا فى البنك نتنتفع به الأجيال الآتية فيما بعد » .

يستوحى القارئ من هذه السطور « عن اتساع العمل » الحاجة الى مستقبل واسع لتحقيق هذه المهمة . ولم يركز جلانفيل على هذا المعنى ، ولكنه جاء ضمنا فى كلامه . ولا يخفى أنه لم يشعر بأى اطلاق من الجوانب اللاهوتية التى أثقلت كاهل هاكويل . فهو لم يعبا بمسألة توقع ظهور المسيح الدجال . ويتبين من الاختلافات فى وجهتى النظر بين هذين الكاهنين مدى تغير العالم فى بحر أربعين سنة .

ثمة نقطة أخرى فى كتيب جلانفيل تستحق الانتباه . فلقد تضمن مشروعه الكلام عن أهل عالم ماوراء المحيط الأطلسى ، والذين سيشاركون أيضا فى الخبرات التى ستمنح عن السيطرة على الطبيعة .

« لقد حصلنا مما جئنا من هذه القارة الهائلة ومن الجزر العديدة وراء الأطلسى على ميدان واسع للطبيعة ، وبذلك أصبح فى مقدورنا الاستفادة من ظواهر أكثر ، وازدادت مقومات المعرفة والحياة ، وبذلك غدا محتملا تفوق العصور القادمة على العصور الغابرة فى الاستفادة من مثل هذه الغايات ، بالإضافة الى انتقال العلم فى نهاية الأمر الى تلك البقاع ، وإثرائه بירו بنفائس أثمن مما فى مناجم الذهبية . أليس هذا بعيدا الاحتمال » .

وتأمل أيضا « سبرات » أسقف روشستر فى كتاب طريف نشر قبل كتاب جلانفيل بأمد قصير بعنوان «تاريخ المجتمع الملكى» - بأحاساس التحرر - انتشار العلم فى أنحاء العالم . ففى حديثه عما يتوقع من كشوف فى المستقبل . رأى أن ذلك سيعتمد فى أحد جوانبه على اتساع ميدان الحضارة الغربية ، أى « لو قدر لهذه العبقريّة التى تستعمل الآلات السائدة الآن فى هذه الأجزاء من العالم المسيحى ، أن تنتشر انتشارا واسعا بحيث تشبّلنا وتشمل الأمم المتحضرة الأخرى ، أو لو شامت الأقدار انتقالها الى بلدان أخرى لم تعرف الحضارة قط » .

« ولو تخيلنا أن تيارا من الحضارة يتدفق في تلك البلدان التي ما زالت ترزح في الهمجية ، سيطراً حينئذ تحسن مزدوج في أحوالنا وأحوالهم . اذ سيكتسب حتى من يتمتعون بالمهارة من أبناء البشر مهارة أعظم . كما أن الآخرين لن يقتصروا على متابعة الفنون التي سنزودهم بها ، ولكنهم سيقدمون أيضاً على القيام بأبحاث جديدة » .

وتوقع سبرات الكثير ممن اعتنقوا المسيحية حديثاً استناداً الى ما أظهرته الشعوب التي تنورت من تفوق في المقدرة على أساتذتها . ورجع الى مثل اليونانيين الذين تمكنوا من مضارعة أساتذتهم الشرقيين، وشعوب أوروبا الحديثة الذين استفادوا من الرومان ولكنهم « ضاعفوا رصيد القدامى - أو كادوا - مما استحدثوا من وسائل مناسبة لهم » .

(٥)

بعد انشاء « الجمعية الملكية » ١٦٦٠ و « أكاديمية العلوم الفرنسية » ١٦٦٦ ، ذاع العلم الطبيعي في كل من لندن وباريس . ووصف ماكولي بطريقته الماثورة : « كيف أفسحت أحلام الصور الكاملة للحكومات المجال للحلم بأجنحة يطير بها أبناء البشر من برج الكنيسة الى الدير ، وبسفن ذات قاع مزدوج تعجز عن اغراقها حتى أعنف العواصف . واكتسح هذا الشعور كل الطبقات وزاد من نهضتها . وهكذا اتفقت كلمة كل من الفرسان ورجال البرلمان والكنيسة والبيورتنان لأول مرة . وساعد الكهنة ورجال القانون والحكام والنبلاء والأمراء في تضخيم انتصارات الفلسفة البيكونية » . وفي نهاية المطاف ، بدأت البذرة التي رماها بيكون تجنى ثمارها . واعترف بفضل الأكبر أولئك الذين أنشأوا وهللوا « للجمعية الملكية » . وربما صح تسمية القصيدة التي حيا بها كاؤلي هذه المنظمة بقصيدة في تمجيد بيكون ، أو لعل الأفضل هو تسميتها : ترتيب تحرير العقل الانساني من كل سلطان ، لان الشاعر قد ركز على النقطة الأساسية التي انصب عليها جهده بيكون :

« لقد حلم بيكون هذه الاله خيال المقاعة »

وتخلى حتى « درايدن » ذاته (*) عن موضوعه الماثور : هزيمة الهولانديين وسيادة انجلترا على البحار ، ونظم قصيدة أشاد فيها « بالجمعية » وتنبأ بسيطرة الانسان على العالم :

(*) Annus Mirabilis.

سوف تبهر السفن قاصده انعاش التجارة
وبذلك توثق الصلة بأقصى البقاع
فيصبح العالم مدينة واحدة
ويشترى البعض ، وربما نزود الجميع بحاجاتهم
حينئذ سيمكننا بلوغ الحافة الأخيرة لدنيانا
فنرى المحيط وهو يتعاطف على السماء
ومن هنا سنعرف جيراننا في الكواكب السبابة
ونصافح أبناء القمر بكل اطمئنان .

لم ينظر الناس بعيدا في المستقبل ، ولم يحلموا بكيف سيصبح
العالم في غضون ألف أو عشرة آلاف من السنين . فالظاهر انهم توقعوا
نتائج سريعة . واعتقد حتى سبرات باقتراب بلوغ الفلسفة الحقبة للكمال
المطلق . واعتمد في هذا الرأي على تحقق « أول تمهيد ضروري عظيم
لاقترابها : « منظمة التعاون العلمي » ، ومع الاعتراف بما اتصف به
الحماس العام من سطحية وعرضية ، الا انه كان علامة . بدء عصر من
التفاؤل الفكري ، يقوم علم الطبيعة بالدور الأول فيه .

الفصل الخامس تقدم المعرفة - فونتنيل

(١)

قبل ظهور الجزء الأول من كتاب ييرو بتسعة شهور ، وضع شاب المص منه وأصغر سنا ، بحثا موجزا تضمن النقاط الأساسية للمذهب تقدم المعرفة . هذا الشاب هو فونتنيل .

كان فونتنيل من المؤمنين بالطبيعة الحديثة ، والملمين بمبادئ ديكارت . ورغم تشابهه مع ديكارت في عدم اتباع أى مفكر بلا قيد ولا شرط ، إلا أنه قدر بلا تحفظ قيمة المنهج الديكارتي . وذكر فونتنيل أن الرجل العظيم يملأ أحيانا اتجاه العصر . ويصح هذا عن ديكارت الذى يستطيع الافتخار بوضعه فنا جديدا للاستدلال العقلى ، يمكن ادراك آثاره فى الأدب . فلقد تميزت أفضل الكتب عن الموضوعات الأخلاقية والسياسية بنظام ودقة أرجعهما إلى الروح الهندسية *Esprit géométrique* الماثورة عن ديكارت (١) . واتصف فونتنيل ذاته بهذه العقلية الهندسية ، التى نراها فى أفضل أحوالها عند ديكارت وهوبز وسبينوزا .

وظهر عنده ميل إلى الأدب ، ونظم أشعارا هزيلة ركيكة . ولم يكن قادرا على تمييز الغث من السمين فى الشعر . ولعل هذا النقص يرجع إلى الروح الهندسية . ولكنه كتب نثرا واضحا ، واتصف بالقدرة على السخرية ، وببراعة فى التنكيت المعتمد على المفارقة ، الذى استغرق فيه بتوفيق ليس بالقليل فى كتابه الباكر « محاورات الموتى » . وتضمنت هذه المحاورات لمسات خفيفة الظل ، رغم عدم دلالتها على أية قدرة درامية - فهى لم تزدد عن وسيلة عبر فيها المؤلف عن انتقاداته وسخريته

Utilité de Mathématique et de la physique.

(١) راجع كتاب

(مجموعة مؤلفاته من - طبعة ١٧٢٩) .

من الحياة . كما حفلت بالمعاجات والطرائف غير المتوقعة . ويتبين من الاختيار ذاته لابطال الحوار وجود خيال عجيب لا ترابط بينه وبين العقلية الهندسية . فلقد وضعت شخصية ديكارت فى مواجهة ديمتريوس أحد الشخصيات المزيفة الثلاثة . وربما عجبنا لامكان عبثور ابتقيوس الابيقورى على أى شىء يستطيع قوله لجاليليو .

(٢)

فى « محاورات الموتى » ، التى ظهرت سنة ١٦٨٣ لمس فونتنييل مسألة الصراع بين القديم والحديث أكثر من مرة . فلقد تناولها موضوع النقاش بين سقراط ومونتاني ، عندما زعم سقراط ساخرا أنه يتوقع أن يتفوق عصر مونتاني على عصره ، وأن يكون الناس قد انتفعوا بتجارب القرون العديدة ، وأن يبدو العالم بعد تقدمه فى السن أحكم وأضبط مما كان فى صباه . وأكد له مونتاني ان الأمر ليس كذلك . وعارض سقراط هذا القول بذكر مذهب ثبات قوى الطبيعة التى لم تتدهور فى منجزاتها الأخرى ، فهل هناك ما يدعوها الى التوقف عن انجاب أبناء عقلاء ؟ واستطرد فلاحظ الهالة الضخمة والرفعة التى تحاط بها العصور القديمة نتيجة للابتعاد عنها : « فى أيامنا كنا نقدر أسلافنا أكثر مما يستحقون ، واليوم يقدرنا أحفادنا أكثر مما نستحق . والواقع أنه لا وجود لأى اختلاف بين أسلافنا وبيننا ، أو بيننا وبين أخلافنا . فكل شىء على ما هو عليه » (١) . ولكن مونتاني احتج : كنت أميل الى الاعتقاد بحدوث تغير دائم فى الأشياء ، ولكل زمان الحلق المناسب له . ألا يوجد هناك عهود علم وعهود جهل وعهود مرذولة وأخرى مهيبة ؟ ورد سقراط بأن هذا صحيح ، ولكن فى الظاهر فقط . فقلب الانسان لا يتغير ، بتغير بدع حياته . وهناك ثبات فى نظام الطبيعة (٢) .

تتوافق هذه النتيجة مع الروح العامة « للمحاورات » . ففيها تأكيد لثبات قوى الطبيعة ، وان كان هذا لم يعن أكثر من استبعاد أوجه الخلاف ناسرها باعتبارها عديمة الجدوى . وفى موضع آخر ، استبعدت الكشف الحديثة ، كالدورة الدموية وحركة الأرض كاشياء بلا نفع ، لأنها لم تضيف شيئا الى سعادة البشرية وتمتعها . فلقد اكتسب أبناء البشر فى عهد مبكر قدرا معيناً من المعرفة النافعة التى لم يضيفوا اليها شيئا . ومنذ

C'est toujours la même chose

(١)

L'ordre général de la Nature a l'air bien constant.

(٢)

ذلك الحين ، اكتشفوا على مهل أشياء بلا ضرورة • ان الطبيعة لم تنصف بعدم الانصاف بحيث ترضى بتمتع عصر بتمتع تفوق ما يتمتع به عصر آخر • فما هي قيمة الحضارة ؟ انها تصقل كلماتنا وتشوش أفعالنا ولكنها لا تؤثر في مشاعرنا (١) •

ربما تعذر على المرء أن يتوقع اقدام مؤلف هذه المحاورات بعد ذلك بسنوات قليلة على مناصرة المحدثين حتى بالرغم من أنه قد قارن فرنسا باليونان في رسالته التمهيدية الى لوسيان • وان كان فونتنييل قد عنى عناية جادة بمسألة النقاش كمشكلة من مشاكل الفكر • ونشر في يناير سنة ١٦٨٨ كتابه « استطراد في الحديث عن القدامى والمحدثين » • وهو كتيب صغير ، ولكنه أدهم وأحفل بالإيماءات من كتاب صديقه يرو الضخم الذي بدأ في الظهور بعد ذلك بتسعة شهور •

(٣)

يمكن الاستشهاد بالمثل الآتي في معرض الكلام عن الاختلاف على امتياز القدامى على المحدثين : هل كانت الأشجار في العصور الغابرة أضخم مما هي عليه الآن ، ولو كان ذلك كذلك ، لكان معناه عدم امكان ظهور أمثال لافلاطون وديموستين في العصور الحديثة • أما اذا لم يكن الأمر كذلك فان هذه المضاهاة ستصبح ميسورة •

وعرض فونتنييل المسألة بهذا الاجمال في مستهل كتاب « الاستطراد » • ولقد سبق لكل من سان سورلان وبيرو القول بثبات قوى الطبيعة ، ولكنهما لم يقدموا أى برهان ، وذكرنا المبدأ بطريقة أقرب للعرضية ومن قبيل المثال ، وان كان البحث برمته شديد الارتباط به • فلو أمكن البرهان على أن الانسان لن يتعرض للتدهور لكان معنى هذا كسب قضية المحدثين بالفعل • فينبغي أن يعتمد في حسم مواضع الخلاف على الفيزياء لا على البلاغة • وقدم فونتنييل ما اعتبره برهاناً ديكارتياً سورياً عن ثبات قوى الطبيعة •

لو صح القول بأن أذهان القدامى كانت أفضل من أذهاننا ، لكان سنى هذا وجوب تميز أمخاخ هذا العهد بتكوين أفضل ، وتألفها من أنسجة أصلب أو أرق ، وتشعبها أكثر « بالروح الحيوانية » • على أن

(١) انظر الى محاورات هارفى وراسيسطراتوس (طبيب يونانى من القرن الثالث ق م) رجاليلو مع ايبنيوس ومونتزوما مع فرناند كورنيز •

هذا الاختلاف لو وجد ، لتحتم اتصاف الطبيعة بحيوية أكثر . وفي هذه الحالة ، ينبغي أن تكون الأشجار قد انتفعت بمثل هذا التفوق في الحيوية ، وأن تكون قد تميزت بضخامتها وجودتها . والحقيقة أن الطبيعة تعتمد على عجينة واحدة على الدوام ، وتميد تشكيلها على آلاف الأنحاء ، وتصنع منها آدميين والحيتوانات والنباتات . فهي لم تصنع هوميروس وديموستينوس وأفلاطون من طينة معجونة بطريقة أفضل أو أرق من طينة شعرائنا وخطبائنا وفلاسفتنا . وعليك ألا تفترض أن العقول ليست أمرا ماديا . فهي متصلة برابط مادي بالمنح . وعلى هذا فإن ما يتحكم في هذه الاختلافات الذهنية هو نوع هذا الرابط المادي .

ولكن على الرغم من أنه لم يتغير ما يجري في الطبيعة من عصر لعصر ، إلا أن آثارها تختلف تبعا لاختلاف الأجواء : « فلا بد أن تترك اختلافات المناخ - التي تؤثر تأثيرا واضحا للغاية في حياة النبات - بعض الآثار على العقول الانسانية ، وذلك كنتيجة للتبعية المتبادلة بين كل أجزاء العالم المادي » . ألا يمكن القول إذن بأن اليونان والرومان قد أنجبنا - كنتيجة للأحوال المناخية - أناسا ذوي خصائص ذهنية مختلفة عن الخصائص التي تستطيع فرنسا إنتاجها ؟ ان ثمار البرتقال تنمو بسهولة في إيطاليا ، أما زرعها في فرنسا فيحتاج الى عناء أكبر . ويجيب على هذا بأن تأثير الفن والنهذيب في الأمخاخ الانسانية يفوق تأثيرهما في التربة . فنقل الأفكار من بلد لآخر أيسر من نقل النباتات . وساعدت التجارة والتأثير المتبادل على عدم احتفاظ الشعوب بخصائصها العقلية الأصلية الراجعة الى المناخ . وربما لم يصح ذلك عن الأجواء المتطرفة في المناطق الجليدية والحارة ، ولكننا نستطيع تجاهل المؤثرات المناخية تجاهلا تاما في المناطق المعتدلة . فهناك تماثل كبير بين أجواء اليونان وإيطاليا وفرنسا ، يصعب احداث أى اختلاف محسوس بين اليونانيين واللاتين والفرنسيين .

وانتقل سان سورلان وبيرو في برايهينما انتقالا مباشرا من ثبات الحيوية في الأسود والأشجار الى ثباتها في البشر . فاذا كانت الأشجار متماثلة منذ الأزل ، فلا بد أن تكون العقول أيضا متماثلة ، ولكن ما القول في المقدمة المنطقية لهذه القضية ؟ فمنذا الذي يعرف ان الأشجار هي هي بكل دقة ؟ . فمن الفروض التي لا يستطاع برهنتها القول بأن أشجار البلوط والزان على عهد سقراط وشيشرون كانت أفضل قليلا من أشجار

بلوط وزان هذه الأيام . وأدرك فونتنيل وهن هذا التعليل ، ورأى وجوب اثبات عدم وجود اختلاف بين الأشجار والأذهان الانسانية فى ناحية عدم التعرض للتدهور . على أن برهانه النظرى لم يزد عن ترديد للمبدأ الديكارتى عن نبات عملية الطبيعة ، بعد أن قدمه فى صورة بعيدة كل البعد عن العلم . فثبتت قوانين الطبيعة فرض ضرورى بدونه يستحيل قيام العلم . ولكنه هنا قد سخر لغاية غير مشروعة ، لأنه يعنى أنه فى حالة وجود نفس الظروف يتحتم حدوث نفس الظواهر الفيزيائية . وعلى هذا كان من واجب فونتنيل اثبات عدم تغير الأحوال على نحو يحدث تغيرات فى خصائص المنتجات العضوية للطبيعة . ولكنه لم يقدم على ذلك . فهو لم يراع على سبيل المثال امكان تغير الظروف الجوية من عصر لآخر ، وكذلك من بلد لبلد .

(٤)

وبعد أن أثبت فونتنيل وجود مساواة طبيعية بين القدامى والمحدثين أرجع بعد ذلك كل الاختلافات الى الأحوال الخارجية :

١ - الزمان .

٢ - الأنظمة السياسية ، والأوضاع العامة بوجه عام .

لقد سبقنا القدامى فى الزمان ، ومن ثم فإن الاختراعات الأولى كانت من ابتكارهم ، لهذا لا يصح اعتبارهم أفضل منا . فلو اتخذنا مكانهم ، ما كان من المستبعد أن نخترع نفس الاختراعات . ولو حلوا محلنا . لأضافوا الى هذه المخترعات مثلما فعلنا . ولا سر فى هذا الأمر . فعلى أن ننسب فضلا متساويا الى أوائل المفكرين الذين مهدوا الطريق وللمفكرين المتأخرين الذين ساروا على الدرب . وإذا كانت محاولات القدامى لتفسير العالم ، قد استعصى عنها حديثنا باكتشاف مذهب بسيط (يعنى المذهب الديكارنى) فعلى أن نعترف أننا لن نبلغ الحقيقة الا اعتمادا على استبعاد السبل الزائفة . واستنادا على ذلك ، يمكن القول بأن نظرية الأعداد الفيشاغورية ، ومثل أفلاطون ، و « الكيفيات » عند أرسطو ، قد ساعدت بطريقة غير مباشرة على تقدم المعرفة : « اننا مدينون للقدماء لانهم استنفدوا كل النظريات الزائفة تقريبا ، التى يمكن تأليفها ، ولا عجب ، وبعد استنارتنا بنظراتهم الصحيحة وأخطائهم على السواء اذا استطعنا التفوق عليهم » .

ولكن كل هذا لا ينطبق الا على الدراسات العلمية كالرياضة والفيزياء والطب باعتبار أنها تعتمد من جانب على الاستدلال الصحيح ، وعلى التجربة من جانب آخر . ولا تتحسن طرائق الاستدلال الا رويدا ، وكانت أهم خطوة جاء بها العصر الحديث الطريقة الى استهلاك ديكارت . فلقد اتسم الاستدلال العقلي قبله بالتراخي ، فأدخل ديكارت معيارا أصلب وأدق ، ظهرت آثاره في أفضل أعمالنا في الفيزياء والفلسفة . كما يمكن أن نلمح هذه الآثار أيضا في كتب الأخلاقيات والدين .

علينا أن نتوقع تفوق أبنائنا علينا مثلما تفوقنا على القدامى ، بتأثير التحسن في المنهج ، الذي يعد علما في ذاته : أشق العلوم وأقل ما يدرس منها - وتأثير وفرة التجربة . ولا يخفى أن هذه العملية لا تتوقف عند حد (*) . ولا بد أن يكون التميز في القدرة من نصيب الأكثر حداثة من رجال العلم .

بيد أن هذا لا يصح على الشعر والبلاغة ، وقد نارت حولهما مشاحنات شديدة العنف . فالشعر والبلاغة لا يعتمدان على الاستدلال الصحيح . انهما « يعتمدان أساسا على حيوية الخيال ، التي لا تحتاج الى طريق طويل من التجارب ولا على وفرة من القواعد لبلوغ كل الكمال الذي تستطيع بلوغه » . فمن المستطاع بلوغ مثل هذا الكمال في قرون قليلة . فاذا كان القدامى قد بلغوا الكمال في الأدب المتخيل ، فإن ما يتبع ذلك هو الاعتقاد بعدم إمكان التفوق عليهم ، وإن كان لا يصح لنا القول بعدم إمكان مضاهاتهم ، كما يميل المعجبون بهم الى الادعاء .

(●)

الى جانب الزمان وطبيعته ، علينا أن نراعى عند بحث هذه المسألة الأحوال الخارجية .

فلو صح القول بثبات قوى الطبيعة ، فكيف نفسر شدة الجهل وعمقه في البلدان البربرية بعد تدهور روما ؟ فلم يكن مصطلح القرون الوسطى قد شاع بعد . أن تقطع الاتصال من بين الحجج المستملحة عند المدافعين عن القدامى . فهم يقولون أن سر اتصاف هذه العصور بالجهالة والبربرية هو التوقف عن قراءة الكتاب اليونانيين والرومان . وبمجرد احياء دراسة النماذج الكلاسيكية ، عاد للحياة العقل والذوق السليم .

que tout cela n'a point du fin.

(*)

وهذا صحيح ، ولكنه لا يثبت شيئا . فلم تنس الطبيعة كيف تصنع امثالا لعقول شيشرون والمؤرخ الرومانى ليفى . فهى تنجب فى كل عصر رجالا يصلحون للاضطلاع بدور العظماء ، وان كان العصر لا يسمح لهم دائما باظهار مواهبهم . فقد تنجح فى فرض عهود طويلة من الجهالة وفساد الذوق الفيزيانات والحروب الشاملة والحكومات التى لا تشجع أو تحبذ العلم والفن ، كتعصب الصينيين ضد تشريح الجسم على سبيل المثال .

ولكن عليك أن تلاحظ أنه رغم ان العودة الى دراسة القدامى قد نجحت بصرية واحدة فى اعادة مثل الجمال التى خلقوها والمعارف التى جمعوها للحياة ، فانه كان بمقدورنا أن نكتشف بالاعتماد على أنفسنا « مثل الحق والجمال » حتى فى حالة عدم تحقق المحافظة على منجزاتهم ، ولم نكلفنا ذلك عناء سنين طويلة . فإين كنا سنعثر عليها ؟ فى نفس الموضع الذى عثر عليها فيه القدامى ، بعد الكثير من التحسس والتلمس .

(٦) .

تحتوى المفارقة أو تشبيه حياة البشرية مجتمعة بحياة الفرد الواحد . والتى اقامها ببيكون وباسكال وسان سورلان وبيرو على حقيقة هامة تستند اليها المسألة برمتها . ولقد عرضها فونتنيل على النحو الآتى : يستطاع القول بأن العقل المثقف يحتوى على كل عقول العصور السالفة . وبمعنى آخر ، يحتوى أى عقل مفرد على ثقافة منتزعة من التاريخ بأسره . وهكذا أمضى هذا الانسان حياته الدنيا التى عاشها منذ بداية العالم فى طفولة استنفدت فى أهم ضرورات الحياة ، ونجح فى شبابه نجاحا كبيرا فى موضوعات الخيال كالشعر والبلاغة ، بل وبدأ يتعقل بجراحة تفوق قدرته على بلوغ الفكر الرصين . وهو الآن فى سن الرجولة أكثر تنورا ، وأقدر على الاستدلال العقل . وكان بإمكانه التقدم الى ما هو أبعد ، لولا شروده بتأثير عشقه للحرب الذى دفعه الى النفور من العلوم التى عاد اليها فى النهاية .

والتشبيهات خطيرة فى حالة التمدادى فيها ، فهى توحى بنائج غير مضمونة . وربما ساعد على التنور تشبيه نمو الانسانية بنمو الفرد ، غير ان اسندلال بلوغ الجنس الانسانى للشيوخوخة لمجرد مسايرة المقارنة أمر لا نجد له مبررا واضحا كل الوضوح . وكان هذا ما فعله ببيكون وآخرون ، وأدرك المغالطة فونتنيل .

فقد اعتقد أن « شيخوخة » الانسانية اذا كانت تعنى الاضمحلال ، فانها تعنى أيضا توافر حكمة التجربة . وفى هذا تعارض مع مبدأ ثبات القوى الطبيعية . وذكر أن الانسان لن يعرف أى شيخوخة ، وسيظل قادرا بدرجة متساوية على تحقيق انتصارات شبابه ، وستزداد خبرته بالأشياء بحيث تصبح هذه الحقبة عهد حيوية ، أو « اذا ابتعدنا عن لغة الاجاز قلنا ان الانسان لن يتدهور أبدا » .

وفى العصور الآتية ، ربما نطرح اليها - فى أمريكا مثلا - بنفس المبالغة فى الاعجاب التى ينظر بها الى القدامى . وربما دفعنا تنبؤنا الى ما هو أبعد وقلنا ان الفترة الزمنية التى تفصلنا عن اليونانيين ستبدو قصيرة نسبيا فى نظر الأخلاف ، وسيدفعهم هذا الى تصنيفنا كمعاصرين للقدامى ، مثلما فعل نحن عندما نجمع سويا بين اليونانيين والرومانين بالرغم من أن الرومانين قد بدوا فى عصرهم محدثين بالنسبة لليونانيين . فى هذا العهد الذى سيحيى بعد عمر طويل ، سيتيسر للناس مقارنة فضائل سوفوكليس وكورنى بلا تمييز ولا تحامل .

والاعجاب بلا تعقل بالقدامى من بين العوائق الأساسية للتقدم . ولم يقتصر الأمر على عدم تقدم الفلسفة ، ولكنها هوت فى هوة الأفكار غير المقولة ، بعد أن قام الناس بالبحث عن الحقيقة فى الكتابات الملفة بدلا من البحث عنها فى الطبيعة بسبب تفانيهم فى الخضوع لسلطان أرسطو . ولو قدر لسلطان ديكارت أن يلقي نفس المصير ، لن تكون العواقب أقل وخامة .

(٧٠)

يكشف هذا البحث العتيد الحالى من التعامل عن روح دالة على الحلق « ودقة هندسية » ، لاحظ فونتنيل أنها بين علامات العصر الجديد الذى استلهمه ديكارت ، ويكشف أيضا عن تفتح ذهن المؤلف ، واستعداده لاتباع ما يسوقه اليه البرهان . فهو قادر بالفعل على رؤية الديكارتية ، لأنه يعرف أنه من المحال اعتبارها أمرا نهائيا . ولا شبیه بين أبناء العصر لفونتنيل فى تفتح الذهن أو التحرر من التعصب . وساعدته هذه السمة العقلية على التجول بنظرة تجاه المستقبل ، فاختلف بذلك عن بيرو الذى انشغل هو وأسلافه بالاهتمام بالحاضر والماضى ، وعن ديكارت الذى انشغل أيضا فى كشفه الأصلية ، فلم يستطع أن يلقي بأكثر من نظرة عابرة الى الأحفاد .

ولما كان تأمل المستقبل أحد العاملين المطلوبين لصياغة نظرية عن تقدم المعرفة ، بدت كل الظروف مواتية لظهور مثل هذه النظرية بعد أن مهد لها الطريق بودان وديكارت وأنصار المحدثين - كرد فعل لعصر النهضة وكشوف العلم المذهلة ، وبذلك توطد معنى التقدم بالنسبة للماضى والحاضر . ولكن نظرية تقدم المعرفة تتضمن كلاما عن المستقبل غير المحدود ، وتكتسب قيمتها منه . وخطا فونتنيل هذه الخطوة ، فلقد كادت الفكرة تستبعد من أثر التشبيه المضلل الذى عقده ببيكون بين الحاضر والشيخوخة ، والذى رفضه فونتنيل صراحة . فلن يمر الانسان بدور الشيخوخة ، ولن يساب ذهنه بالاضمحلال قط ، وستسنمر (مضافات النظرات السديدة للمفكرين فى الأجيال القادمة ،

على أنه لا ينبغى الاكتفاء بتصور التقدم كشيء ممتد فى المستقبل بغير حد . اذ يجب تصوره أيضا كشيء ضرورى مؤكد . وهذه هى السمة الضرورية الثانية للنظرية . فلن يكون للنظرية أكثر من قيمة أو دلالة هينة ، لو اعتمد ما يؤمل من تقدم المستقبل على المصادفة أو حكمة ارادة خارجية لا يمكن التنبؤ بها . وأكد فونتنيل ضمنا إيمانه بالتقدم عندما صرح بأنه كان فى وسع القدامى تحقيق كشوف العصر الحديث وما حدث فيه من ارتقاء ، لو أنهم تبادلوا الموضع مع المحدثين ، لأن هذا يساوى القول باستمرار التقدم وازدياد المعرفة ، بغض النظر عن دور أفراد بالذات فى تحقيقه . فلو لم يولد ديكارت لقام واحد آخر بعمله ، ولن يوجد فى هذه الحالة أى ديكارت قبل القرن السابع عشر . فكما قال فى أحد كتبه الأخيرة (١) : « ثمة نظام ينظم تقدمنا . ويتحقق التقدم فى كل علم بعد حدوث تقدم فى عدد معين من العلوم السابقة . ولن يتحقق ذلك الا حينئذ . فعلى كل علم أن ينتظر دوره فى الخروج من البيضة » . كان فونتنيل اذن أول من صاغ فكرة تقدم المعرفة كمذهب كامل . ولم يدرك آنئذ هو ولا الآخرون نتائج الفكرة أو آثارها البعيدة . فكان كل ما حدث هو التهليل الذى قوبل به كتيبته الذى ظهر مصحوبا بنظريته منحرفة عن الشعر الباستورالى ، كدفاع قدير عن المحدثين .

Preface des éléments de la géométrie de l'infini

(١)

(مجموعة مؤلفاته الجزء المأخر من ٤٠ طبعة ١٧٩٠)

(٨)

لو صحت نظرية التقدم الى غير حد في المعرفة ، لكانت من الحقائق التي توطدت في الأصل اعتمادا على الاستدلال الزائف . فلقد ارتكبت على مبدأ يستبعد فكرة التدهور ، كما يستبعد بالمثل فكرة التطور . هذا بالاضافة الى أن النظرة بأكملها الى الطبيعة التي تعلمها فوننتيل من ديكارت كانت قد ماتت منذ أمد بعيد وولى عهدها .

ولكن ما هو أهم من ذلك هو ملاحظة كيف عاق هذا المبدأ الذي وطد التقدم بلا حد في المعرفة فوننتيل من الكلام عن نظرية تقدم المجتمع ، فنيات الطبيعة كما تصوره صحيح بالنسبة للعواطف والارادة نفس صحته بالنسبة للذهن . فهو متضمن في الاعتقاد بأن الانسان ذاته هو هو دائما من الناحية النفسية ، لا يتغير ولا يمكن اصلاحه (*) . وعبر فوننتيل عن نظريته في الجنس البشرى في « محاورات الموتى » (١) ، فبدا في نظره لم يتعرض لأي تغير : العالم مؤلف من حشود من الحمقى ، ومجرد حفنة من العقلاء . وسوف تظل أهواء الناس كما هي ، وستحدث حروب في المستقبل مثل تلك التي حدثت في الماضي . والحضارة بلا جدوى ، فهي لا تزيد عن طلاء لامع .

وحني اذا سلمنا بأن النظرية ما كانت لتقف في طريق فوننتيل ، فانه كان آخر من يحتمل أن يحلم بحدوث ارتقاء في المجتمع . فقد كان إبيقوريا بطبعه ، من نفس النوع المرفه كأبيقور ذاته ، واستمتع طوال حياته التي استمرت مائة عام براحة البال تمشيا مع المثل الإبيقورية الصميمة . فهو لم يحفل بتاتا بالمتاعب العائلية ، ورضى طموحه المتواضع ، عندما عين وهو في سن الأربعين سكرتيرا دائما لأكاديمية العلوم . فهو لم يكن بالرجل الذي يترك عقله للفوضى في كروب العالم ، وشبروره . ولم تثر اهتمامه الحماقات والانحرافات التي أحدثت هذه الكروب والشورور الا باعتبارها مادة للنكات .

ومع هذا فيستحق التنويه بعد ذلك ان مؤلف نظرية تقدم المعرفة التي اتسعت فيما بعد وتحولت الى نظرية عامة في التقدم الانساني - كان ليسمح بشرعية هذا التوسع ، برغم كونه هو الذي أضفى على فكرة فوننتيل القيمة الانسانية وجعل منها قوة في العالم .

L'ordre general de la Nature a l'air bien constant.

★

(١) يمكن اكتشاف ذلك أيضا في كتاب « العوالم وكثرتها » .

(٩)

ما قام به فونتنيل كان أكثر بكنير من مجرد صياغة الفكرة . فلنقد دعمها عندما بين أن التزايد السريع فى المعرفة مستقبلا أمر مؤكد .

كانت مسلمة ثبات قوانين الطبيعة التى كانت قاعدة لا غناء عنها لتقدم العلم الحديث مسألة أساسية عند ديكارت ، وإن كان لم يصر عليها صراحة . ولعل فونتنيل قد ساعد أكثر من أى مفكر آخر على شيوعها ، فكانت هذه هى الخدمة التى أداها تابع ديكارت . ولكن الظاهر أن فونتنيل قد كشف عن أصله عندما قدم الفكرة الحصية الخاصة باتحاد العلوم ، وتوثق الاتصال المتبادل بينها (١) ، أى أنها لا تصل عوالم منفصلة ، كما اعتقد حتى ذلك العهد ، ولكنها تؤلف نسقا ، فيه يساعد تقدم أحدها على تقدم الآخر . وعرض بأستاذية بارعة العلاقات المتبادلة بين الفيزياء والرياضة . ولم ينوثر لأحد فى أيامه نظرة أشمل لجميع العلوم ، بالرغم من أنه لم يشارك فى أى علم أى مشاركة أصيلة . واتجه حب استطلاعه الى كل شئ . فبوصفه سكرتيرا للأكاديمية ، كان مرغما وفقا للمعيار الساسى الذى وضعه لواجباته على اتخاذ الصدارة فى الإحاطة بكل ما كان يجسرى فى جميع فروع المعرفة ، وكان هذا ميسورا حينئذ ، وربما كان متعذرا الآن .

يحتمل أن يكون فونتنيل عندما ألقى مجموعة خطب تابين العلماء الذين اشتركوا فى عضوية الأكاديمية ، قد اعتقد بمشاركته فى تحقيق المثل الأعلى « لوحدة » العلوم . اذ كانت هذه الخطب بمثابة سرد تاريخي للتقدم العلمى فى كل فرع من فروع العلوم . فهى متحررة من اللغة التقنية ، فذة فى وضوحها . ولم يرض عنها رجال العلم وحدهم ، بل والمثقفون عامة من أصحاب الفضول العلمى . وينقلنا هذا الى دور هام آخر لفونتنيل : دور شرح عالم العلم الى العالم فى الخارج . ويرتبط هذا الدور بصلة وثيقة بموضوعنا .

والواقع أن تقريب العلم للشعب - وهذه خاصة من خصائص القرن التاسع عشر - كان من مقررات نجاح فكرة التقدم . فما كان من الميسنور تغفل هذه الفكرة فى عقول عامة الشعب وتحولها الى قوة حية فى المجتمعات المتحضرة ، الا بعد أن تحقق ادراك معنى العلم وقيمه بوجه عام ، وانتشار نتائج كشوف العلم الى حد ما . وساعدت منجزات العلم

(١) كما رأينا ظهرت براهر لهذا المبدأ عند روجر بيكون .

الطبيعى على جذب انتباه الناس الى المذهب العام للتقدم ، أكثر من أى عامل آخر .

قبل النصف الأخير من القرن السابع عشر ، كان من المتعذر القول بتسرب أخبار المستحدث من الكشوف الطبيعية البارزة الى خارج الدوائر الأكاديمية . ولكن الشغف بهذه العلوم بدأ يشيع فى أواخر عهد لويس الرابع عشر ، فكان العلم موضع أحاديث الصالونات . ودرست السيدات الميكانيكا وعلم التشريح ، ومن بين أوائل شواهد ذلك ، تمثيلية مولير : « النساء العالقات » ، التى ظهرت سنة ١٦٧٢ . وفى سنة ١٦٨٦ ، نشر فونتنيل كتاب أحاديث عن « العوالم وكثرتها » . وفيه قام أحد العلماء بشرح علم الفلك الجديد الى سيدة فى حديقة منزل ريفى . وهو أول كتاب - أو على أقل تقدير أول كتاب يستحق الذكر فى مؤلفات تعريف الجماهير بالعلم ، وأبعدها تأثيرا . وقوبل بالنجاح الجدير به ، وأعيد نشره المرة تلو الأخرى . ولم يكذب يظهر حتى ترجم الى الانجليزية .

والحق أن كتاب « العوالم وكثرتها » كان شيئا أعظم من مجرد كتاب رائد فى تريب الموضوعات التقنية للشعب . فهو من النماذج الطريفة لهذا النوع . ولابد أن نذكر أن الاعتقاد بدوران الشمس حول الأرض كان ما زال سائدا حينئذ . ولم تتوافر معرفة أفضل الا لقلائل ، لأن ثورة الكونيات المرتبطة بأسماء كوبرنيك وكبلر وجاليليو لم تحدث آثارها الا بعد لى . فلقد رفضها بكون ، كما دفع اتهام الكنيسة لجاليليو ديكرات الى الاحجام عن الاصرار على هذا رأى ، لانه كان لا يخشى شيئا مثل خشية الاصطدام بسلطان الكنيسة (١) . ولم يخاطر « رافايل » هند ميلتون فى الكتاب الثانى من الفردوس المفقود (نشر ١٦٦٧) بتأكيد المذهب الكوبرنيكى ، فشرحه بتعاطف ، ولكنه لم يقطع برأى فى هذه المسألة (٢) . وكان كتاب فونتنيل فتحا جديدا . فلقد عرف الجماهير بصورة جديدة للعالم ، وبقي على الناس ترويض خيالهم على اعتيادها .

(١) ص ٤٢ ، ٤٣ من كتاب *Histoire de la philosophie cartésienne*.

- الجزء الاول .

(٢) لاحظ ماسون فى الجزء الثانى من « مجموعة أشعار ميلتون » وجود تناقض بين حياة ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) وعهد النزاع بين المذهبين (ص ٩٠) . وفى اجابة لأصدقاء ميلتون من جملة البيورتنان « السيمتكيمتيان » على كتاب الأسقف هول « اعتراضات معوضة » ١٦٤١ ، ذكر مذهب كوبرنيك كمثل لا شك فيه لاحدى الحماقات الجسيمة . وكان لاسون ملاحظات معارضة عن تأثير النظام البطلمى على أفكار البشر ومخيلتهم فى سائر الأبحاث حول كل الموضوعات حتى مائتى سنة مضت .

لعلنا نحسن تصور كل ما عناء هذا التعبير ، إذا افترضنا مدى ما سنشعر به من اختلاف لو حدث واكتشف فجأة صحة نظام الكون القديم الذى قلبه كوبرنيك رأسا على عقب ، وأن نتصور رجوعنا الى العالم المحصور للغاية الذى يتركز حول الأرض . فلقد أدت كل العوامل - كفقْدان كوكبنا لمكانته المرموقة ، وانحطاط مرتبته بين الكواكب الأخرى ، وضرورة الاعتراف بوجود عوالم مسكونة أخرى - الى ظهور نتائج ترددت أصداؤها فى خارج عالم الفلك . وكان أحد الناس قد حلم بأنه يحيا فى باريس أو لندن ، واكتشف بعد استيقاظه أنه موجود بالفعل فى جزيرة مجهولة فى المحيط الهادى ، وأن هذا المحيط أوسع بدرجة غير معقولة مما تخيل . وكان رد فعل « المركيز » فى كتاب « العوالم وكثرتها » لهذه الرؤيا المدهشة « هذا هو العالم » . انه كبير للغاية مما جعلنى أتوه فيه ، فلم أعد قادرا على معرفة أين أنا ، وأصبحت شيئا لا يزيد عن لا شيء . فالأرض صغيرة بدرجة مفرغة ! » .

كان من المستبعد ألا تحدث مثل هذه الثورة فى القيم الكونية تأثيرا نفاذا فى الفكر الانسانى . فلقد كانت المكانة المميزة للأرض من الأركان الأساسية فى العقيدة يرمتها ، من ناحية مصير الكون والانسان ، كما جاء فى تعاليم الكنيسة ، التى أحاطتها بصورة خداعة أكثر من الصورة التى كان من الواجب أن تظهر فيها . وكانت الكنيسة قادرة على تعديل تعاليمها بحيث تسير الموقف الجديد ، بعد أن تضائل حظ الخطة المسيحية من التمجيد عندما اتضح أن أهمية العنصر الانسانى كمركز للكون مجرد وهم . فهل يستطيع الانسان بعد تجريده من ادعاء مكانته فى الكون ، وبعد أن اكتشف ضياعه فى الفضاء الشاسع اختراع نظرية أكثر تواضعا لمصيره المقصور على دنياه الصغيرة . أو الصغيرة بدرجة مفرغة (*) ؟ وإجاب القرن الثامن عشر عن هذا السؤال بنظرية التقدم .

(١٠)

بعد فونتنيل من بين أفضل المفكرين تمثيلا لهذه الحقبة المحصورة بين عهد المفكرين الممثلين للقرن السابع عشر وعهد المفكرين الممثلين للقرن الثامن عشر . ولا وجود لدينا لاسم مميز نطلقه عليها . وتمتد هذه الحقبة الى أكثر من ستين عاما ، وتبدأ حوالى سنة ١٦٨٠ . فبالرغم من قيام مونتسكيو وفولتير بالكتابة قبل سنة ١٧٤٠ بأمد طويل ، الا أن المؤلفات

Effroyablement petite.

*

البعيدة الأثر للتنوير قد بدأت بكتاب « روح القوانين » لمونتسكيو سنة ١٧٤٨ . وتركزت عناية أفكار هذا العهد المتوسط على مراجعة الأفكار المستمدة من فلسفة ديكارت . والاستعانة بها في الإجابة عن المعتقدات الموروثة من القرون الوسطى . وربما جاز تسميتها لها بالعهد الديكارتى . ففي هذه السنوات ، لم نحل وفاة ديكارت دون اضطلاع الديكارتية بدورها في تحويل الفكر الانساني .

وعندما نقول الديكارتية ، فاننا لا نعني المذهب الميتافيزيقي للفيلسوف ، أو أية نظرية من نظرياته التي عرف بها « كالمعاني القطرية » . مثلاً . اننا نعني المبادئ العامة التي قدر لها أن تترك أثراً باقياً على مظاهر الفكر .: سلطان العقل على المصادر الموثوق بها ، وثبات قوانين الطبيعة ، واعتماد البرهان على معايير حاسمة . كان فونتنيل بعيداً كل البعد عن قبول كل نظرات ديكارت . ولم يتردد اطلاقاً في نقده ، ولكنه كان ديكارتيًا صميمًا ، بمعنى تشبعه العميق بهذا المبادئ التي خلقت على حد قوله « عنصرًا من المتمردين ضد الجهالة والتعصب السائدين (١) » . ولعل فونتنيل قد فاق كل المتمردين ضد التعصب السائدة ، فيما قام به لتأكيد أثر المعتقدات الديكارتية ، واعادتها الى نصابها .

ويهدف كتاب « العوالم وكثرتها » الى احداث تغير في الفكر ، وازالة الأخطاء القديمة . أما كتاب « تاريخ العرافات » الذي ظهر في العام التالي فعبارة عن تكييف متحرر لبحث لاتيني مغمور ، لأحد الهولانديين ، سمخرته براعة فونتنيل لتطبيق الحلول الديكارتية على مسائل اللاهوت . وتتركز فكرة الكتاب على نسبة الدجل والاحتيال الى العرافين اليونانيين الذين لم تكن أعمالهم من صنع أرواح شريرة — كما اعتقدت الكنيسة — لاذت بالصمت عند وفاة المسيح . والأثر الذي يتركه الكتاب هو بخس سلطان الآباء الأول للكنيسة ، وإن كان الكاتب قد اتسم بحصافة جعلته يبتعد عن المجاهرة بهذا المقصد ، لأن نشر مثل هذا الرأي لا يخلو من خطر . وبعد عشرين سنة ، ألف أب يسوعي بحثاً لدحضه ، وكشف عما فيه من سموم خفية . وتمخض عن ذلك نتائج ما كان من المستبعد أن تؤدي الى القضاء على فونتنيل لولا أصدقاءه الأقوياء بين اليسوعيين أنفسهم . فلم يكن فونتنيل يتصف بجرأة مماثلة لفولتير . وبعد نشر كتاب « تاريخ العرافات » ، اقتصر في نقده للتقاليد

على ميدان العلم ، اذ كان مقنعا بوجوب التدرج عند مهاجمة المسائل
الشديدة الرسوخ « (١) » .

وفي نفس هذا العهد الديكارتى ، وبنفس الحذر ، قام « بايل »
باعداد سم خفى ، كذلك الذى سبق لفونتنيل تحضير جرعة شديدة
الفاعلية منه ، وتميز بالمعية نذكرنا بقولتيه ، كما تشابه هذا الشاك
الكبير « أبو الشك الحديث » كما سماه جوزيف دى هايمستر مع فونتنيل ،
ووقف بين قرنين ، وانتمى لكليهما . ونظر الى الانسانية نظرة سوداوية
شابهت نظرة فونتنيل . فلم يكن يتق بما يقال عن اتصاف القلب
الانسانى بالخير ، وأصبح هذا الاتجاه من العقائد المميزة لعصر التنوير .
ولكن كشوف العلم لم تؤثر فيه ، فلم يكن يهتم بجاليليو أو بنيوتن .
فبينما اتجهت أهم أعمال فونتنيل الى تفسير التقدم الوضعى للمعرفة ،
كان دور بايل هداما بصورة مطلقة .

هناك اتصال وثيق بين مبدأ عدم تغير قوانين الطبيعة ونهوض
المذهب التالىهى الذى شاع فى هذا العصر . وفيه قصر مهمة الله فى
الواقع على خلق الة الطبيعة التى تحررت من أى تدخل من جانب خالقها
بمجرد انتظامها ، وان كان وجوده ربما كان ضروريا للمحافظة عليها .
لم يكن من المستطاع لأية نظرة تتعارض بحدّة مع الاعتقاد السائد أن
تشق طريقها كما فعلت بغبر نقد نفاذ للاهوت الشائع . وقدم بايل هذا
النقد . وتتلذت « العقلانية » على أعماله زهاء السبعين عاما . فلقد زود
مفكرى القرن الثامن عشر من انجليز وفرنسيين بالموفور من الحجج
الدامغة ، وساعد على تحرير الأخلاق من اللاهوت والميتافيزيكا .

اهتم مذهب النعمة الالهية الذى نادى به بوسويه ببلاغته بفضل
الحركة التورية الفكرية التى ساعدت على نشرها الصالونات وكذلك
الكتب . وعنت هذه الحركة ارقاء للعقل - العقل الديكارتى - للعرش ،
وقيامه بالنظر فى أمر التاريخ وكذلك العقائد ، أمام محكمته الصارمة .
واستحدثت قواعد جديدة للنقد ومعايير جديدة للبرهان . وعندما لاحظ
فونتنيل عدم امكان اثبات وجود الاسكندر الأكبر ، وبأن وجوده لا يزيد
عن أمر محتمل (٢) ، كان ذلك بمنابة تبشير بأن الاعتراف بالمعتقدات
المروثة لن يدوم وقتا طويلا عند أولئك الذين تدربوا على منهج ديكارت
وتحليله .

(١) المصدر السابق .

(٢) كتاب « العوالم وكثرتها » .

(١١)

يتبين من الجدل بين أنصار العصر القديم وأنصار العصر الحديث الذى جرى فى كل من فرنسا وانجلترا على حدة ان ظهور هذه المشاحنات كانت مسألة محتومة لتحرير الروح الانسانية من سلطان القدامى . وقراءة نهاية القرن ، أثار الجدل الدائر فى فرنسا الانتباه فى انجلترا ، وأدى الى اندلاع شجار أدبى كان أقل أهمية مما دار فى فرنسا ، ولكنه لم يقل حدة عن الشجار الذى احتدم هناك . وأبرز المؤلفات التى دارت حول هذا الحديث بحث لسير وليم تمبل بعنوان *Essay* وآخر لوتون بعنوان *Reflexions* ، وسخرية سويقت المسماة «حركة الكتب» ، ومع هذا فلا يذكر هذا الحادث الا بسبب صلته بالعرض الممتاز الذى قدمه بتلى « لرسائل فلاريس » المزيفة .

والحق انه كان من المحال ألا تتردد أصداؤه للمشاحنات الأدبية عبر القنال الانجليزى . فلعلها أول مرة يتتبع فيها العالم الأدبى فى انجلترا روائع الكتاب الفرنسيين فى ذلك العصر ، أو يتذوقها بمثل هذا الشغف الكبير . ذكر ماكولى يصنف مقهى « ويل » ، وكان درايدن قد اعتاد ارتياده ، وكذلك كل أدعياء الاهتمام بالأدب الرفيع : « كان هناك حزب يناصر بيرو والمحدثين وحزب آخر لبوالو والقدامى » . وكان المسيو دى سان أفرمون الفرنسى النابه الذى عاش طويلا فى انجلترا فى المنفى عند مناقشته لهذا الموضوع يرى لزاما عليه الانحياز لأحد الأطراف . ورغم ما اتصفت به الشذرات المتناثرة التى كتبها سان أفرمون من إثارة للملل وسطحية ، الا أنها تكشف عن عقلية ذات ثقافة واسعة ، والكثير من البدهاة والفطنة . وفى حكمه على كتاب « الموازنة » لبيرو قال « ان اكتشاف الكاتب لنقائص القدامى أفضل من كشفه لمميزات المحدثين . وكتابه حسن قادر على معالجة أخطائنا الوفيرة » . ولم يكن أفرمون متعصبا ، أما صديقه سير وليم تمبل فقد كان يستثار من انتقاص الفرنسيين للقدامى ، ويندفع الى المعصاة بشجاعة فاقت حصافته وحكمته .

كان تمبل سىء الاعداد للخوض فى المعركة ، وان كان بحثه « عن المعرفة القديمة والحديثة » (*) (١٦٩٠) بعيدا كل البعد عن استحقاق ازدراء ماكولى الذى وصف موضوعه « بأنه مثير للسخرية والاشمئزاز

الى آخر درجة « (١) . ويتحتم الاعتراف بأن أفيد نتيجة عاد بها البحث هي الرد الذي انتزعه من ووتون . فلقد كان ووتون يتمتع بأفق واسع في المعرفة وب عقلية أكثر تبصرا من باقي المتشاحنين باستثناء فونتنيل ، مع تفوقه عليه في معرفته بالقدامى . ويبرز بحثه كأفضل ما دار في النقاش بأسره من حيث معقوليته وابتعاده عن التحامل . واعترف ووتون بأن الحق كان في جانب براهين فونتنيل « عند مقارنته لعبقریات الرجال في مختلف عصور العالم ، وعند قوله بالتساوى المطلق بين الناس في القدرة على الفهم في كل العصور ، منذ بدأ العلم ينتشر بين البشر ، » غير أن هذا لا يتعارض مع القول بتفوق القدامى في بعض الفروع على كل من جاءوا بعدهم ، ولا يلزم لتبرير هذا الامتياز افتراض وجود قوة عبقرية مميزة يمكن ادراكها بوضوح في العصور الغائبة ، ولكنها انطفات منذ أمد طويل ، وأن الطبيعة قد استنفدت طاقتها الآن واستهلكت ، فهناك تفسير بديل . فربما كانت هناك ظروف خاصة « لعلها ناسبت هذه العصور فساعدتها على التفوق على عصرنا ، كما ناسبت تلك الأشياء التي استطاعوا التفوق علينا فيها وعلى أي عصر أو شيء آخر ، »

ولكن علينا أن نبدأ بإقامة حد فاصل بين مجالين للنشاط الذهني: مجال الفن ويتضمن الشعر والخطابة والعمارة والتصوير والنحت ، ومجال المعرفة ، ويتضمن الرياضيات والعلوم الطبيعية وعلم وظائف الأعضاء ، وكل ما يتبع ذلك من معارف . ويسمح المقام في حالة المجموعة الأولى باختلاف الرأي . على أنه من المستطاع الاعتراف بتفوق اليونانيين والرومانيين في الشعر والأسلوب الأدبي بغير تحيز لتساوى المحدثين معهم في الناحية الذهنية . فمن الميسور ارجاع ذلك - من جانب - الى

(١) - لنقطة الوحيدة فيه التي تحتاج الى اثبات هنا هي تشكك الكاتب في حجة فونتنيل باللمحة : لما كانت قوى الطبيعة ثابتة ، فهناك تماثل في القدرة الانسانية في كل العصور . ويتساءل تميل « الا يصح القول بأن ظروفًا معينة قد ساعدت على ظهور نتائج ما لم يتناسب مع الظروف في أي عصر آخر أو مع الكثير من العصور » . ولقد فعلت فونتنيل عن الاشجار « واما أن الظروف والأحداث المختلفة « تستطيع انتاج شجرة ما من البلوط أو شجرة ما للين تستحق أن يجيء ذكرها في سياق أي قصة ، وإن كان لن يظهر ما يمالها أملب الظن في أي بلد أو زمان آخر . فمسألة لا يصعب تصورها . » الا يصح القول بأن نفس الشيء قد حدث عند انتاج العبقرية أو خفة الروح في ناحية ازدهارهما ودرجهما في العالم أو بعض أجزاء أو عصور منه ، وأن هذا قد حدث اعتمادا على الكثير من الظروف الأخرى التي ساعدت على ازدهار هذه اللواحي ، التي قد تفوق الظروف التي تساعد على نمو شجرة ياسفة أو حيوان ؟ »

عبقرية لغتهما ، وإلى الظروف السياسية من جانب آخر ، كحالة الخطابة على سبيل المثال التي تعزى إلى الضرورة العملية للخطابة (١) . أما فيما يتعلق بالمجموعة الأخرى ، فإن المعرفة ليست مسألة رأى أو ذوق ، وعلى هذا فمن المستطاع إصدار حكم قاطع فيها . واستطرد ووتون ، بعد ذلك واستعرض منهجيا ميدان العلم ، وبين في سهولة ويسر ، متفوقا على « بيرو » في الاستيفاء والدقة ، أفضلية المناهج الحديثة والخطوات العديدة التي تم خطوها .

والتزم « ووتون » الحذر عند كلامه عن المستقبل . فلن يسهل القول : هل ستتقدم المعرفة في العصر التالي تقدما متناسبا مع التقدم في هذا العصر . وخشى أن يحدث هذا التعثر ، لأن العلم القديم ما زال عظيم السيطرة على الكتب الحديثة . وهناك ميل لاغفال الدراسات النيزيائية والرياضية . ولكنه أنهى كتاب « الخواطر » بخاطر قال فيه « ربما أقدم عصر تال آخر - لعله ليس التالي مباشرة وفي بلد يحتمل أن يكون قليل التوارد إلى الأذهان - على القيام بما يشتهي عظماءنا رؤيته منجزا ، يعنى رفع المعرفة الحقة على أسس موضوعية إلى أعلى درجة مستطاعة من الكمال يستطيع الفانون من البشر تحقيقها في هذه الحالة البعيدة عن الكمال » .

سبق لفونتنيل أن اعترف بالاختلاف الذي أصر عليه ووتون بين المزم الذي تحتاج إلى سنين طويلة لنقدمها ، وبين الفنون القائمة على الخيال ، والتي تبلغ كمالها في عهد قصير . واختلقت حججه في هذه النقطة عن حجج صديقه بيرو . فلقد أدرك بيرو قدرة الأجيال المتأخرة على تحقيق قدر أعظم من الامتياز يتجاوز أسلافهم ، في الأدب والفن ، وكذلك في العلم ، اعتمادا على ميزة الزمان والخبرة الطويلة . أما فونتنيل فرأى أن ميدان الشعر والخطابة محدود ، ومن ثم فقد وجب وجود عهد بلغا فيه حد الامتياز الذي لا يمكن تجاوزه ، واعتقد اعتقادا شخصيا في بلوغ الخطابة والتأريخ بالفعل أقصى كمال مستطاع عند شيشرون وليفي .

ولكن كلا من « فونتنيل » و « ووتون » لم يقتريا من المشكلة التي أثارها بيرو - وإن صح القول بأنه لم يثرها إثارة واضحة : هل حدث تقدم في الأنواع المختلفة للأدب والفن ؟ ، وهل انتفعا وزادوا ثراء بفضل

(١) سبق أن لاحظ ذلك فونتنيل في كتاب « الاستطرادات » .

التقدم العام للحضارة ؟ • وكما رأينا ، اعتقد يرو أن الزيادة في التجربة والدراسة السيكلوجية قد يسرت للمحدثين التوغل بعمق أكثر في أغوار النفس الانسانية ، وبذلك أمكنهم تحقيق كمال أعظم عند معالجة مسائل سلوك البشر ، ودوافعه وأهوائه • وهذه الفكرة قابلة للتنمية • فلكم كتب شيللى فى مقدمة كتابه : « ثورة الاسلام » متحدثا عن تجاربه الفكرية والفنية فقال :

« ان شعر العصر القديم فى اليونان والرومان وشعر ايطاليا الحديثة وشعرنا قد تراهى لى فى نفس صورة الطبيعة فى الخارج ، ففيه متعة واستهواء ••• وتأملت الشعر فى أشمل معانيه ، وقرأت الشعراء والمؤرخين والميتافيزيقيين الذين أتيحت لى فرصة قراءتهم ، وتأملت أجمل مناظر الأرض وأسمائها بوصفها المصادر المشتركة لتلك العناصر التى يضطلع الشاعر بتجسيمها والجمع بينها » •

وذيل شيللى كلامه قائلا :

« بهذا المعنى ، يمكن القول بوجود شيء يشبه الكمال فى منجزات الخيال ، على الرغم من المسلمات التى يتبعها المدافعون عن التقدم الانسانى وقولهم بأن الكمال كلمة لا تنطبق على غير العلم » •

وبعبارة أخرى ، نزود كل زيادة تطرا على التجربة الانسانية من عصر لآخر ، وكل مخاطره يقوم بها الذهن فى تأملاته ، الفنان فى كل جيل من الأجيال المتعاقبة بمصادر أوفر فى التناول الفنى • وكلما تقدم الزمان ازدادت المادة التى تعرضها الحياة بأوسع معانيها • ويقع على عاتق الشاعر تجسيمها والجمع بينها • • وهذا صحيح بكل جلاء • ألا يبدو أن ما يتبع ذلك هو عدم استبعاد الأدب من القيام بدور فى التقدم العام للحضارة ؟ واعتقد الأب بتراسون وهو من بين أواخر أنصار المحدثين : « أن القول بوجود انقسام فى النظرة العامة الى تقدم العقل الانسانى بحيث تكون هناك نظرتان ، احدهما تخص العلم الطبيعى ، والأخرى تخص الفنون الجميلة ، ربما ناسب انسانا بروحين ، ولكنها عديمة النفع لمن له روح واحدة » • وطرح الأب بتراسون المسألة بطريقة مجردة للغاية سعيا وراء الاقتناع ، على أن القرن التاسع عشر قد أثبت انه لم يكن مخطئا كل الخطأ • فكما سنرى ، أثارت المسألة من جديد مدام ستايل • وهكذا بزغت فى النهاية النظرية القائلة بأن الفن والأدب لا يختلفان عن القوانين والأنظمة فى كونهما تعبيرا عن المجتمع ، وبذلك يكون بينهما وبين الجوانب الأخرى للتقدم الانسانى اتصال وثيق، ويلاحظ

أنه بالرغم من استنكار هذه النظرية لعادة النظر الى أعمال الفن وكأنها منعزلة قائمة في فراغ ، ولا تنتمي لتاريخ محدد - وهي النظرة التي سادت بين نقاد القرن السابع عشر - الا أنها قد تركت مشكلة الجماليات حيث كانت الى حد كبير .

كان من المستطاع أن يساعد ما قاله ييرو عن اثره مادة الفنان نتيجة للمستحدثات الى ضم الأدب والفن الى المجال العام للتقدم الانساني دون تنازل عن التفرقة التي أصر « ووتون » وآخرون على اقامتها بين العلوم الطبيعية والفنون الجمالية . ولكن التفرقة التي أيدها فولتير بشدة قد تسببت في استبعاد الأدب والفن من نظرة أولئك الذين اعترفوا في القرن الثامن عشر بالتقدم في الأنشطة الأخرى للانسان .

(١٢)

من الجدير بالذكر ، والعجيب ، ألا يدرك المحدثون - فيما يبدو ، بما في ذلك فونتنيل - ما حملته في طياتها النظرية التي قاموا بالدعوى اليها عن التقدم الفكري للانسان . فلقد تناولوا هذه المسألة بطريقة تكاد تكون عرضية كمثال للدفاع عن قضية ، وليس كنتيجة بالغة الأهمية . واستطاع الأب تيراسون الذي ذكرت اسمه من قليل ادراك اثرها في صورة أوضح ، وكان من علماء الهندسة ومن الديكارتيين ، وشارك في آخر مراحلها عندما كان لاموتيه ومدام داسييه على رأس المنشاحين . قال تيراسون ان العقل الانساني قد مر بعهد طفولة وشباب ، وبدأ نضجه بعد الامبراطور أغسطس . وأوقف البرابرة تيار تقدمه حتى جاء عصر النهضة . وفي القرن السابع عشر ، وبتأثير الفلسفة التنويرية لديكارت ، تخطى العقل الانساني المرحلة التي كان قد بلغها في عصر أغسطس ، وعلى القرن الثامن عشر أن يتفوق على القرن السابع عشر . وليست الكلمة النهائية للديكارتية . فهي نقطة في طريق التقدم . وما يسر قيامها هو التأملات السالفة ، وسيجيء في أثرها مذاهب أخرى ، وعلينا ألا نتبع تشبيه الانسانية بالفرد الواحد ، أو توقسح عصر شيخوخة ، لأن الانسانية بخلاف الفرد مكونة من كل العصور . فهي دائمة الكسب بدلا من الحسارة ، وسيدوم عصر النضج الى ما شاء الله ، لأنه دائم التقدم وليس ساكنا . وسوف تتفوق الأجيال الأخيرة دائما على الأجيال الأولى ، لأن التقدم نتيجة طبيعية وضرورية نابعة من تكون العقل الانساني .

الفصل السادس

التقدم العام للإنسان - الأب سان بيير *

كانت التأملات الثورية في أحوال الإنسان الاجتماعية والأخلاقية من الملامح البارزة في القرن الثامن عشر بفرنسا . وحوالي سنة ١٧٥٠ بدأت هذه التأملات كامتداد للحركة الفكرية للقرن السابع عشر ، تلك الحركة التي غيرت من نظرات الفكر التأمل ، وتميزت بعقلانيتها ووحدتها واتصالها . في عهد راسين وبيرو ، استقبل الناس ببشاشة تنور العصر الذي عاشوا فيه ، وازداد هذا الوعي قوة وحدة بمرور السنين . انها روح عصر فولتير . وفي آخر سنوات عهد لويس الرابع عشر ، والسنوات التالية ، بدأ يتغلغل في عقول الناس الشعور بالتباين بين هذا التنوير العقل وبين ظلمات الوضع السائد ، من شرور اجتماعية ، وشقاء يعم المملكة ، وبشاعة الحكم والاستبداد . فهل تكون لمنجزات العلم وفنون الحياة أية قيمة ما دام من غير الميسور تبديل الحياة ذاتها ؟ . ألا يستطيع احداث انقلاب في البناء الاجتماعي لاعادة بنائه من جديد على نحو ما حدث في الانقلاب واعادة البناء الذي نادى به ديكارت في مبادئ العلوم ومناهج الفكر ؟ وبعد سنوات ، ازداد وضوح الجهالة التي ترزح تحتها السلطات الحاكمة ، واتجه الموهوبون من المفكرين قرابة منتصف القرن الى تركيز عقولهم على مشكلات العلم الاجتماعي ، واللقاء ضوء العقل على طبيعة الانسان وجذور المجتمع ، واهتدوا الى حلول معوجة ، ذات آثار بعيدة .

وبعد امتداد العقلانية الى ميدان الاجتماع ، اتسع نطاق فكرة التقدم في الفكر ، وتحولت الى فكرة التقدم العام للإنسان . وحدث هذا بطريقة طبيعية ، وتحققت النقلة في سهولة ويسر . وما دام قد ثبت أن الشرور الاجتماعية لا ترجع في أصلها الى قصور فطري أو قصور غير

* برناردان دي سان بيير وهو مؤلف رواية بول وفرجينى التي ترجمها المفلوطي

منذ ستين سنة .

(المترجم)

قابل للإصلاح . في الكائن البشرى ، أو في طبيعة الأشياء ، بل ترجع الى الجهل والأهواء فسيوضح بكل بساطة ان تحسن أحوال الانسان وبلوغ الرفاهية مسأله تنوير للجهل وإزالة للخطأ ، وزيادة في المعرفة ، ونشر للنور . فلا بد من أن يساعد نمو « العقل الانساني الكلى » - وسد عبارة ديكرتية تجسمت في فلسفة مالبرانش - على تأكيد سعادة مصير البشرية .

في الفترة ما بين سنة ١٦٩٠ وسنة ١٧٤٠ ، شقت فكرة التقدم غير المحدود للتنوير طريقها في دوائر الفكر الفرنسية . ولا بد أن تكون الأحاديث قد دارت حولها في صالونات كصالونات مدام دي لامبير ومام تنسان ومام دوبان ، حيث كان فونتنيل من ألمع الضيوف . وانتمى الى نفس الزمرة صديقه الأب دي سان بيير . وفي كتاباته نلمح لأول مرة النظرية بعد اتساع مجالها بحيث أصبحت تحتوى على التقدم نحو الكمال الاجتماعي (١) .

(١)

شب سان بيير على المبادئ الديكرتية ، وجعل من ديكرت مثالا أعلى على نحو شبيه بليونقريطس عندما أضفى المثالية على أبيقور ، ولكنه لم يكن ميالا الى الفلسفة ، ولم يأسر العلم الطبيعي انتباهه ، الا في حالات امكان توجيهه لرفاهية الانسان . كان سان بيير من أنصار مذهب النفعية الطبيعية . ولعل أحدا لم يشابهه في الاصرار على جعل المنفعة معيارا لكل الأفعال والنظريات . ولما طبق هذا المعيار ، استبعد من قائمة العظماء أغلب من اتفق على نسبة العظمة اليهم . فلم يعن سان بيير الا بقدر ضئيل بالاسكندر ويوليوس قيصر وشرلمان (١) . وكان سطوحيا في معرفته بكل من التاريخ والعلم ، كما كان تصوره للمنفعة ضيقا ومبتذلا بعض الشيء ، فوضع عظماء المكتشفين النظريين من أمثال نيوتن ولايبنتز في مرتبة أدنى من مرتبة أرباب الحنق ممن سخروا مهاراتهم العلمية في ابتداع أشياء صغيرة تناسب الحياة ، وبدت له نفائس الفن ككنيسة نوتردام بباريس تافهة القيمة بالمقارنة بطريق أو كوبرى أو قناة .

(١) أفضل ما كتب عن حياته وأعماله بحث لدرويه بعنوان

L'Abbé de Saint Pierre l'homme et l'oeuvre.

(١٩١٢) وان كانت الدراسة الأقدم لهذا لجوميه مازالت في بعض النقاط تستحق الرجوع إليها . ولقد اعتمدت على الطبعة الكاملة لمؤلفاته في ١٢ مجلدا ، التي نشرت في حياته في نوتردام (١٧٣٣ - ١٧٣٧) .

كان من أنصار المذهب التأليهي كأغلب المميزين المعاصرين له .
 وعلى فراش موته ، أقيمت المراسم المعتادة للكنيسة في حضور أبناء
 أسرته ، وفي أعقابها قال للكاهن : « أنه لا يؤمن بأية كلمة من كلمات هذه
 المراسم » . ومن المستطاع استشفاف نظراته الحقيقية في بعض مؤلفاته
 من خلال الحجب المألوفة التي حرص أهل الصحافة من كتاب العصر على
 بغليف مهاجمتهم للكنيسة بها . فمن الحيل التي لجأت إليها العقلانية
 لترويج بضاعتها - عندما كان من الخطر الجهر بأرائها علنا - حيلة تلجأ
 الى مهاجمة الاسلام بحجج يمكن ذكرها بالمثل ضد المسيحية . وكان هذا
 ما فعله في كتابه « حديث ضد الاسلام » . ولاحظ سان بيير أيضا في
 كتاب « التفسير الطبيعي للأطراف » : « ربما كان من المفيد لتخفيف
 ميولنا المتعصبة قيام حكومتنا بوضع جائزة سنوية تمنحها أكاديمية
 العلوم لأفضل الشروح المعتمدة على القوانين الطبيعية ، للأثار غير العادية
 للخيال والأعاجيب التي رواها الأدب اليوناني واللاتيني ، والمعجزات
 المصطنعة التي تحدث عنها البروتستانتيون والانشقاقيون والمسلمون » .
 وحرص الكاتب على السير الى جانب الحائط (كما نقول في العامية) ولم
 تستطع الكنيسة ذكر استثناءات لهذه القاعدة ، وان كان أي قارئ فطن
 لن يعجز عن ادراك ما تضمنه هذا الكلام من هجوم على كل المعجزات ،
 لأن المعجزات التي يقبلها البروتستانتيون هي نفسها التي يؤمن بها
 الكاثوليكيون .

كان سان بيير من أبرز شخصيات عصره ، وربما أمكننا القول أيضا
 بأنه كان نموذجا جديدا . فلقد استطاع الجمع بين خصائص النزعة
 الانسانية (الهيومانية) للقرن التاسع عشر ، وحب السلام ، في جو
 القرن الثامن عشر . ولد مسلحا ، وكرس حياته لتأليف مشاريع تهدف
 الى زيادة السعادة الانسانية ، وأدخل كلمة « الجود » (*) في اللغة
 الفرنسية ، وساعد على شيوعها ، وبدت له فضيلة « الجود » سيدة
 الفضائل . أما جوانب المسائل العامة التي لم يشر الى أوجه نقصها .
 أو يقترح حلولا ناجعة لمعالجها فقد كانت قليلة . وأغلب كتاباته
 « مشاريع » أو محاولات لاصلاح الحكومة والاقتصاد والمالية والتعليم
 تحتوي كلها على أدق التفاصيل ، وترمي الى زيادة البهجة وتخفيف الألم .
 وصاحبت فطنة الأب سان بيير والمعيته ناحية ضعيفة لابد أن تكون قد
 حطت من تأثيرها بعض الشيء . اذ كان عظيم الثقة في معقولة مشاريعه .

فكان دائم الاعتقاد ، بأنه لو أمكن النظر إليها بانصاف ، لن تعجز السلطات المستولة عن تسخيرها لصالحها . والحماس والتفاؤل من طابع المصلحين ، ولكن تفاؤل سان بيير قد اقترب من « العبط » . وربما اتفق معه عديدون على الاعتقاد بعدم نفع نظام الرهينة عند رجال الدين الكاثوليكى ، ولكنه عندما اقترح الغاءه ، تخيل ان البابا عندما سيعجز عن الاعتراض على حجب سيميد على الأخذ باقتراحه على الفور ، وربما التمسست المَعذرة لأولئك الذين نظروا اليه كواحد من الحمقى ، بعد أن تعذر نظرهم الى أقواله بمنظار الجد . وتكشف الصورة التي عرض فيها مشروعه الخالد للقضاء على الحرب عن نفس السذاجة والتفاؤل . ولاحظ روسو كيف تكشف كل مخططاته عن رؤية صافية لما يتوقع لها المخططات من آثار « غير انه بدا كالأطفال عند اختياره للوسائل التي تساعد على تحقيق هذه الغايات » . ولكن قدراته كانت عظيمة ، وترك أنرا ملحوظا بالفعل ، ولعل هذا الأثر كان سيزداد لو أنه منح موهبة الأسلوب .

(٢)

لم يكن سان بيير أول من خطط مشروعا محددا لاقامة سلام دائم . فقبل ذلك بأمد طويل ، قدم اميريك كروسه للعالم مشروعا لانشاء هيئة الأتراك والفرس والعتار ، وتعتمد فى أحكامها على هيئة تقييم فى البندقية عالمية لا تقتصر عضويتها على الأمم المسيحية فى أوربا ، ولكنها تضم أيضا لفض المشاحنات بالاعتماد على وسائل سلمية(١)، وذكر ان ما سيتمخض من السلام العالمى هو « بلوغ ذلك القرن الجميل الذى وعد قدماء اللاهوتيين بتحقيقه بعد انطواء ستة آلاف سنة ، وقالوا ان العالم سيحيا آنئذ فى سعادة واطمئنان . وتشاء الأقدار أن يكون هذا الموعد قد فات ، وحتى لو لم يكن الأمر كذلك ، فقد أصبح منح هذه السعادة لهذه الشعوب يعتمد على مشيئة الحكام وحدهم » . وفيما بعد ، وفى هذا القرن ، جاء آخرون بمشروعات مماثلة نشرت فى مؤلفات مغمورة . ولكن الأب سان بيير لم يشر الى أى أحد من أسلافه .

لم يغب عن فطنة سان بيير الشقاء العام الكامن وراء البريق السطحي لمعهد لويس الرابع عشر ، والذي حل بفرنسا وأعدادها نتيجة

(١) كتاب Le Nouveau Cynée باريس ١٦٢٣) وأعيد نشر الكتاب حديثا مع ترجمة الحليزية لبولش T. W. Balch (فيلادلفيا ١٩٠٩) .

لسياسة الحرب وطموحها التي انبعثت منها الملك . ويعد كتاب « حوليات سياسية » (*) ، تصحيحا نافعا لما يقال عن عهد لويس الرابع عشر . وخلال فترة الكفاح الطويل ، حول من يخلف العرش الاسباني ، حول سان بيير انتباهه الى الحرب ، وانتهى الى الاعتقاد بانها شر بلا ضرورة ، أو حماقة في أغلب الظن . وفي سنة ١٧١٢ ، حضر مؤتمرا عقد في أوترخت بوصفه سكرتيرا للكاردينال دي بوليناك ، أحد ممثلي فرنسا في المؤتمر ، وعززت بجاربه هناك روحه المتفائلة واقتناعه بأن السلام الدائم هدف يمكن تحقيقه بالفعل . وفي السنة التالية . نشر الذكريات التي قام بإعدادها في مجلدين أضاف اليهما مجلدا ثالثا بعد ذلك بأربع سنوات .

وعلى الرغم من أنه لم يعرف - فيما يبدو - ما كتبه كروسه ، إلا أنه لم يدع أية أصالة ، وأسمى مشروعه اسما وقورا « مشروع هنري الأكبر لتحقيق سلام دائم - شرح الأب دي سان بيير » ، إشارة الى « المشروع الكبير » ، الذي نسبته سالي الى هنري الرابع ، وقصد به الخط من نفوذ النمسا ، وتضمن إقامة اتحاد للدول المسيحية في أوروبا لتنظيم في مجموعات خاضعة لمجلس من الحكام لتنظيم المسائل الدولية وحسم كل نزاع (١) . وبعد أن تجاهل سان بيير حقيقة غاية سالي الرامية الى التخلص من قوة منافسه ، استعاض عنها غاية أخرى لمشروعه وهي إقامة تحالف دائم لكل حكام أوروبا فيه ضمان متبادل بالمحافظة على دولة كل منهم ، ونبذ الحرب كوسيلة لفض النزاع . ووضع سان بيير شروط هذا التحالف ، وبحث حالة كل قوة أوروبية ، الواحدة تلو الأخرى مبينا أن امضاء هذه الاتفاقية لصالحها كلها ، وكيف سيبدأ عهد ذهبي بمجرد توقيعها .

لا ننوي الآن التعقيب على هذا المشروع الذي حاول المؤلف - بما عرف عنه من سذاجة - لفت انتباه رجال الحكم جديا اليه . ومن الميسور انتقاده على ضوء ما تلا ذلك من أحداث ، وإدراك أنه لو قدر للمستحيل أن يتحقق وجربت المحاولة ونجحت فربما تسببت في بلاء أكبر من كل الحروب التي وقعت منذ ذلك الحين حتى الآن . فهي قائمة على تثبيت الأوضاع السياسية في أوروبا تبعا للأمر الواقع ، زاعمة أن توزيع القوى القائم في أوروبا مقبول للغاية ومتوافق مع أفضل مصالح الشعوب المعنية . وربما ساعد تنفيذ هذا المشروع على الحيولة دون تقسيم

Annales politiques

★

(١) شرح هذا المشروع في كتاب Memoire لسالي (الكتاب الثلاثون) .

بولاندة ، ولكنه كان سيحافظ على احتلال النمسا لـ إيطاليا • وصلى المشروع أيضا للحكام سلطانا وراثيا ، وحمايتهم من الحروب الأهلية • ومعنى هذا هو عدالة النظم القائمة أساسا • وربما أدى تحقيق المشروع الى توطيد اقدام كل شرور الحكومات الأوتوقراطية (الاستبدادية) ولم يدرك مؤلفه أن أصل البلاء فى فرنسا هو عدم تقدير السلطة للمستولية • وتطلب اثبات ذلك انتقال الحكم الى الملك لويس الخامس عشر ، واخفاق محاولات الإصلاح فى عهد خليفته ، بل واعتقد الأب سان بيير أيضا أن أى ازدياد فى السلطان الاستبدادى للحكومة أمر مرغوب فيه ، ما دام مصحوبا بزيادة فى تنوير القائمين به ، وفضائلهم •

وفى سنة ١٧٢٩ ، نشر مختصرا لمشروعه ، لم يكتف فيه بالكلام عن نتائجه المباشرة ، ولكنه تحدث عن قيمته للأخلاف البعيدين ، وقال : لم يستطع أحد أن يتخيل المزايا التى سيحققها لأوروبا مثل هذا التحالف بين الدول الأوروبية بعد خمسة قرون من ظهوره • فلقد أصبحنا قادرين الآن على ادراك البشائر الأولى ، وان كان فى غير مقدور العقل الانسانى ادراك آثارها البعيدة فى المستقبل ، التى قد تحقق نتائج أئمن من أى شيء عرفه الانسان حتى الآن • وعزز سان بيير برهانه بأن لاحظ تعدد تنبؤ أسلافنا البدائيين بالتحسينات التى استطاعت مختلف العصور تحقيقها بالنسبة لأنظمتهم البدائية ، لضمان النظام الاجتماعى •

(٣)

من الظواهر ذات الدلالة ، أن تجيء معتقدات سان بيير عن التقدم افكارا عابرة ضمن مشروعاته المميزة • وفى سنة ١٧٣٧ ، نشر سان بيير « مشروعا للنهوض بطريقة حكم الدول » ، حدد فيه نظراته للاتجاه التقدمى للحضارة ، وروى وجود تعارض بين حقيقة التاريخ ، والأسطورة القديمة عن وجود عصر ذهبي عاش فيه الناس فى وئام ، وأعقبته عصور ذهبية وبرونزية وحديدية • واعتقد سان بيير أن العصر الحديدي قد جاء فى البداية البدائية ممثلا لطفولة المجتمع ، عندما كان الناس يعيشون فى فقر ويجهلون الفنون ، أى على نحو شبيه بالحالة الحاضرة للهمج فى أفريقيا وأمريكا • وتبع ذلك العصر البرونزى ، وفيه زاد الأمان ، وظهرت قوانين أفضل ، وبدأ اختراع ألزم الفنون • ثم جاء العصر الفضى ، ولم تتجاوزه أوروبا بعد • ولا جدال أن عقلنا قد بلغ مرحلة التفكير فى كيفية امكان الخلاص من الحرب ، وبذلك اقترب من العصر الذهبى للمستقبل ، وان كان فن الحكم والتنظيم العام للمجتمع ما زال فى طفولته ، رغم كل

ما حدث من ارتقاء عن الماضى . ومع هذا فان كل ما عو مطلوب هو سلسلة قصيرة من فترات الحكم الحكيمة فى دولتنا الأوربية ، حتى يستطاع بلوغ العصر الذهبى ، أو بعبارة أخرى خلق الجنة على الأرض .

ان رجال الحكم من الحكماء قلائل . وشارك الأب سان بيير فيها توهمه الكثيرون أن الحكومة تتمتع بالقدرة على كل شيء ، وبأن فى وسعها منح السعادة للناس . وترجع نقائص الحكومة - كما اعتقد - أساسا الى عدم اقدام أقدر الأذهان حتى الآن على دراسة علم الحكم . واتجه أهم جانب فى مشروعه الى انشاء أكاديمية سياسية تحقق فى السياسة ، ما حققته أكاديمية العلوم بالنسبة لدراسة الطبيعة ، وتعمل كهيئة استشارية لرجال الحكم فى كل المسائل التى تهم الصالح العام . واعتقد انه فى حالة اتباع هذا الاقتراح وغيره ، فان العصر الذهبى لن يتأخر ظهوره طويلا .

تبين هذه الملاحظات - التى ذكرت فى الواقع عرضا obiter Dicta اختلاط نظرة سان بيير العامة للعالم ، بتصور لاتجاه الحضارة نحو اسعاد البشرية. وفى سنة ١٧٣٧ ، نشر مؤلفا خاصا لتفسير هذا المعنى بعنوان « ملاحظات عن التقدم المتواصل للعقل العالمى » .

وعاد الى مقارنة حياة البشرية جمعاء بحياة الفرد . وتشابه مع فونتنيل وتيراسون فى تشبيهه بالتشبيه حتى عندما يخفق التشابه . وربما أمكننا اعتبار عصرنا مؤلفا من كل الشعوب التى ظهرت وستظهر ، وبوسعنا القول بأنه مر فى عصور مختلفة ، فيمكن القول مثلا بأن الجنس البشرى عندما يبلغ عشرة آلاف سنة من العمر ، يصح اعتبار القرن من الزمان فى عمره ، معادلا لسنة واحدة من أحد المعمرين . على ان هناك هذا الاختلاف الجسيم : فالانسان الفانى عندما تتقدم به السن يفقد عقله وسعاده نتيجة لما يعترى بدنه من ضعف . أما الجنس البشرى فيرى نفسه بعد عشرة آلاف سنة ، تعاقبت فيها أجيال لامتناهية بلا انقطاع ، أقدر على الارتقاء فى الحكمة والسعادة مما كان فى نهاية أربعة آلاف سنة .

وفى الحاضر لا يزيد عمر الجنس البشرى - على ما يظهر - عن سبعة أو ثمانية آلاف من السنين . وما زال « العقل الانسانى فى طفولته » ، بالمقارنة بما سيكون عليه بعد خمسة أو ستة آلاف سنة من الآن . وعندما يبلغ هذه المرحلة ، فانه لن يكون قد مر بأكثر مما ندعوه بشبابه الأول ، اذا تذاكرنا ما سيكون عليه عندما يتقدم فى السن عشرة آلاف سنة ينمو خلالها عقله ، وتزداد حكمته .

هنا نصادف لأول مرة في تعبير محدد الكلمات ، توقعا لما تنتظره البشرية من حياة تقدمية حافلة . فالحضارة ما زالت في طفولتها . ولقد تصورهما بيبكون - وشابيه باسكال في ذلك - أنها قد بلغت الشيخوخة . والظاهر أن فونتنيل وبيرو قد اعتقلا أنها في عنقوانها ، ولم يضعوا أى شروط لمدى استمرارها ، ولكنهما لم يعنيا بما يتوقع لها من مستقبل . وكان الأب سان بيير أول من تنبه الى المصير البعيد للجنس البشرى . وقسم الزمان الى عصور ممتدة ، ولم يتصور ارتباط مصيرنا بمصير النظام الشمسى ، ولم يجد جدوى فى النظر فى امتداد التقدم آلاف السنوات ، ما لم يحدث اطمئنان الى وجود استقرار مناظر فى عالم الكون .

وكبينة لما حققه العقل بالفعل من تقدم ، ذكر سان بيير أن أية مقارنة بين أفضل منحزات الانجليز والفرنسيين فى الأخلاقيات والسياسة ، وبين أفضل منحزات أفلاطون وأرسطو تثبت احراز الجنس الانسانى تقدما محسوسا ، وان كان هذا التقدم ربما جاء أعظم بقدر كبير ، لولا حدوث ثلاثة معوقات ، بل لقد تسببت هذه المعوقات أحيانا وفى بعض البلدان فى احداث نكسات . هذه المعوقات هى الحروب والحزبيلات وغيره الحكام الذين يخشون ما سيتعرضون له من أخطار من جراء تقدم علم السياسة . نتيجة لهذه العراقيل ، لم يهب الجنس البشرى من جديد من النقطة التى كان قد وصلها فى عهد أفلاطون وأرسطو ، الا فى عهد بودان وبيكون .

ومنذ ذلك الحين ، ارتفع معدل التقدم ، ويرجع هذا الى جملة اسباب : ما زاد من ثراء بتأثير التوسع فى التجارة البحرية . والثراء يعنى زيادة أوقات الفراغ ، وزيادة الكتاب والقراء . ثانيا - ازداد الاقبال فى دور العلم على دراسة الرياضة والفيزياء ، اللتين تساعدان على تحريرنا من الخضوع لسلطان القدماء . و لانسى ما حققه انشاء الاكاديميات العلمية من تيسيرات لنقل الكشوف الجديدة وتعميمها ، وساعد فن الطباعة على نشر هذه الكشوف . وأخيرا يسرت عادة الكتابة بغير اللاتينية تعريف الجميع بهذه الانجازات . وربما استطاع المؤلف أيضا الاشارة الى المحاولات الحديثة لتعميم العلم ، التى كان صديقه فونتنيل من بين روادها .

واستطرد سان بيير ، فوضع مبدأ مشكوكا فيه ، عن وجود نسبة واحدة من الاختلاف بين الطبقات المنحلة فى أى بلدين ، والطبقات المثقفة

ثقافة عالية فيهما ، وقال ان باريس ولندن تعدان في الوقت الحاضر البلدين اللتين وصلت فيهما الحكمة الانسانية الى أعلى مرحلة متقدمة .
ومن المحقق أن أفضل عشرة رجال من أعلى طبقات أصفهان والقسطنطينية أهون شأنًا في معرفتهما بالسياسة والأخلاقيات من أبرز عشرة من علماء باريس ولندن . ويصح هذا عن كل الطبقات . فأذكر ثلاثين من أطفال مسن الرابعة عشرة في باريس أعظم تنورا ممن يماثلونهم في العمر في القسطنطينية . ويصح نفس الاختلاف النسبي عن الطبقات الدنيا في المدينتين .

غير انه بينما تحقق التقدم للعقل النظري في سرعة فائقة ، لم يحدث ألا تقدم هين « للعقل العملي » (وجاءت هذه التفرقة على لسان الأب سان بيير) . ففي مسائل الأخلاقيات والسعادة العامة ، لم يتغير العالم كثيرا ، كما يظهر . فأوساط علمائنا يعرفون أكثر مما عرفه سقراط وكوفوشوس عشرين مرة ، أما أفضل رجالنا ، فليسوا أفضل مما كانوا عليه . وأضاف ارتقاء العلم الكثير الى الفنون ورفاهية الحياة والمتع في جملتها ، وسوف يضيف ما هو أكثر . فالتقدم في « العلم الفيزيائي » جزء من تقدم « العقل الانساني الكلي » ، الذي يرمي الى زيادة سمادتنا . ولكن هناك علمين آخرين أهم بكثير لزيادة السعادة - الأخلاق والسياسة ، وقد أدى اهمال العباقرة لهما الى عدم ارتقاها الا قليلا في خلال ألفي سنة . ومن المؤسف ألا يكرس ديكارت ونيوتن جهودهما للنهوض بهذين العلمين اللذين يعدان أنفع للبشرية من العلوم التي اهتمت فيها الى أعظم كشوفهما . لقد وقعنا في الخطأ السائد عن القيم المقارنة لمجالات المعرفة المختلفة : الخطأ الذي يجب أن نعزو اليه أيضا الافتقار الى منظمات للسياسة والأخلاق ، الى جانب المنظمات المشتغلة بالعلوم والفنون الجميلة .

واعتمد سان بيير على هذه الحجج ، وتنع بالاعتقاد بعدم وجود عوائق غير قابلة للإزالة لتقدم الجنس البشري نحو السعادة ، أو عدم وجود عراقيل يتعذر التغلب عليها ، شريطة مشاركة الحكومات للاب سان بيير في الرأي . فلقد بدأت الحزعبلات تتداعي بالفعل ، ولن تحدث حروب أخرى ، لو اتبع مشروعه البسيط للسلام الدائم . ولو قامت الدول في التو بانشاء الأكاديميات السياسية والأخلاقية ، وكرس أرباب القدرة من الناس مواهبهم لعلم الحكومة ، فاننا سنحقق تقدما أعظم في مائة سنة ، مما نستطيع تحقيقه في ألفي سنة بالمعدل الذي نسير عليه .

نعم لو تحقق هذا ، فإن العقل الانساني سيتقدم في ألفى أو ثلاثة آلاف سنة بحيث يكون أجكم أبناء ذلك العصر أسمى بكثير من أحكم أبناء عصرنا ، بنفس النسبة التي يتفوقون بها على أحكم الهمج من أهل افريقيا . سوف يتسنى يوما ما لهذا « الارتقاء غير المحدد للعقل » أحداث ازدياد في السعادة الانسانية تذهلنا أكثر مما تذهل « الكفار » حضارتنا .

(٤)

الحق أن الأب سان بيير قد نظر باستخفاف شنيع الى أعماق المشكلات المعقدة التي تتحدى العقل الانساني . فلم يخطر على باله مدى عمقها وتعقدها ، وتناولها بكل بساطة . فنظر الى الطبيعة الانسانية وكأنها أمر مجرد ، بالاعتماد على طريقته التي كان سيصفها أغلب الظن بالديكارتية . واعتمد ببساطة على الأفكار الشائعة حوله في مجتمع مشبع بالديكارتية مثل فكرة سيادة العقل الانساني ، والتنوير التقدمي ، وارجاع قيمة الحياة لذاتها ، ومعيار النفع . واستنادا على هذه الأفكار ، وعلى ميل عقله للتعصب لم يحتج الأمر الى براعة كبيرة للانتقال من فكرة التقسم في العلم الى فكرة التقدم في الطبيعة الأخلاقية للانسان وأحواله الاجتماعية . أما الأفكار الأخرى كالقدرة الخارقة للحكومات على التحكم في مصير البشر ، وإمكان خلق حكومات مستنيرة وتقدم التنوير الى ما لا نهاية ، فكلها من بنات أفكاره ، ومن نتائج برهان قائم على القياس المنطقي ، لم يتعدر التوسع فيه في بحثه الوجيز .

ولكن علينا ألا نبتعد عن الانصاف عند الحكم عليه . فلقد كان أفكاره أعظم قدرا ممن خلفوه وأحجموا أمدا طويلا عن الاعتقاد في التقدم . ومن اليسير الاستهزاء ببعض مشروعاته ، واستبعاده كواحد من الحمقى الذين اتصفوا أيضا بثقل الدم . ومع هذا فلا جدال أن الكثير مما جاء في مشروعاته قد اتصف بصحته ونفاسته . إذ كانت معتقداته الاقتصادية التي تميز فيها بالأصالة متقدمة على عصرها ، بل لقد وصفه كاتب محدث « بأنه معاصر للقرن الثامن عشر ومنحرف عنه في نفس الوقت (*) » ، وقام تيرجو بتنفيذ بعض مقترحاته الاقتصادية ، وإن كان من المتعذر القول بأنه قد تم الاعتراف بأهميته في النهوض بالأفكار الثورية التي

أصبح لها القدر المثل في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، ولم
يقدرها معاصروه تقديرًا صحيحًا .

ومن السهل تعليل ذلك . فنظرياته مدفونة في بطون
« مشروعاته » المتعددة . ولو أنه بدلا من التوسع في ذكر تفاصيل
الإصلاحات التي لا نهاية لها ، اكتفى بتأليف نظريات عامة في الحكومة
والمجتمع والاقتصاد والتعليم – لعلها لن تكون ذات قيمة جوهرية أعظم –
لما كان من المستبعد الاعتراف به كرائد للموسوعيين .

فمبادئه هي نفس مبادئهم : القدرة المطلقة للحكومة والقوانين على
تشكيل أخلاق الشعب ، وإخضاع المعرفة بأسرها لاله المنفعة ، وتأليه
العقل الإنساني ، والاعتقاد بالتقدم . ودفعه الإيمان الفج « بالذهب
النفسي » إلى الاستهانة بدراسة العلوم الرياضية والطبيعية باعتبارها
لا قيمة نسبية – بالرغم من توقيره لديكارت – واحتقر الفنون الجميلة
بوصفها مضيعة للوقت والجهد اللذين يستطيع انفاقهما فيما هو أجدى .
ولم يكن على بيئة بالعلم الطبيعي ، ولم تتوافر لديه أية حساسية فنية .
أما الفلاسفة الموسوعيون فلم يذهبوا إلى ما هو أبعد ، ولكنهم عكفوا على
التزام هذا الاتجاه ، فإظهروا نفورا وعدم أكثر من العلوم النظرية
وبالولاء إلى ترجيح كفة أهل الصنعة على كفة الفنانين .

واختلف الأب سان بيير في معتقداته الدينية عن فولتير والفلاسفة
الاجتماعيين المتأخرين في ناحية هامة واحدة ، وإن كان هذا الاختلاف
يرجع إلى مذهبه النفسي ، وكما رأينا ، لقد ماثلهم في اتباع « التأليه »
وتشرب بروح « بايل » ومذهب العقلانيين الانجليز الذي كان متغفلا في
المجتمع الفرنسي إبان الجزء الأخير من حياته . ومع هذا فقد كان إله شيئا
أكثر من الخالق المنظم عند الموسوعيين . لقد كان إله الانتقام والثوبة (*) ،
الذي آمن به فولتير . ولكن إيمانه هنا كان أكبر من فولتير . فبينما جعل
فولتير المثوبة والعقاب في هذه الحياة ، كان الأب سان بيير يؤمن بخلود
الروح وبالفردوس والجحيم . واعترف بتعذر البرهنة على الخلود ، وأنه
محرد احتمال ، ولكنه تشبث به ، بل وبتزمت . ويتضح من كتاباته أنه
قد تعلق بهذه الفكرة بسبب نفعها ، فبدت له من لوازم التهذيب الخلقي ،
وكذلك من مكملات الاعتقاد بأن الجنة سوف تضيف إلى السعادة الإنسانية
في جملتها .

Dieu Vengeur et rémunérateur.

★

ولكن بالرغم من تفوق دينه فيما احتواه من بنود الايمان ، الا أنه لم يختلف عن فولتير وديدرو والآخرين في صراحة عدائه للخزعبلات .
 ولم يتشابه معهم في المغالاة في اتباع تيار العقلانية العدوانية ، فهو من أبناء جيل أقدم ، وان كانت مبادئه قد ماثلت مبادئهم .
 وهكذا يعد الأب دى سان بيير ممثلا للنقطة من الديكارتية الأولى التي شغلت بمسائل فكرية صرفة ، الى فكر أواخر القرن الثامن عشر ، الذي تركّز على المشكلات الاجتماعية . فهو من طلائع الروح الانسانية للموسوعيين ، الذين جعلوا من الانسان مركزا للكون ، وانما بمعنى جديد ، فهو مبتكر فكرة الايمان بمسيرة الانسان والتقدم الاجتماعي بلا حد ، او أول من نادى بها على أقل تقدير .

الفصل السابع

تصورات جديدة للتاريخ

مونتسكيو - فولتير - وتيرجو

يتعذر وضع نظرية وطيدة عن التقدم الانساني بالاعتماد على البراهين المجردة ، أو الأسس الهشة التي وضعها الأب سان بيير . ففي آخر المطاف ، ينبغي أن يرتكز الحكم على هذه النظرية على البينات التي يعرضها التاريخ . ولم تكن مصادفة أن تتعاضد مع هذه الفكرة الثورة التي حدثت للتاريخ . فلما أريد للتقدم أن يكون من المعاني التي تزيد عن مجرد حماس حالم متفائل ، فينبغي أن يثبت أن دور الانسان على الأرض لم يكن فصلا من المصادفات التي لا تؤدي الى أي شيء ، ولكنه خاضع لقوانين يستطاع الكشف عنها ، تقرر اتجاهه العام ، وتضمن وصوله الى الوضع المرغوب . وحتى ذلك العهد ، استطاعت النظرية المسيحية القائلة بوجود تصميم معين وراء فكرة النعمة الالهية ، وعلل غائية ، الاهتمام الى نظام معين ووحدة معينة في التاريخ . ودعت الحاجة الى ظهور مبادئ جديدة لهذا النظام وتلك الوحدة للحلول محل المبادئ التي انتقصتها العقلانية . وكما اعتمد تقدم العلم على التسليم بخضوع الظواهر الطبيعية لقوانين ثابتة ، كذلك اذا أريد انتزاع أي نتائج من التاريخ ، فلا بد من الحصول على مسلمات مماثلة عن الظواهر الاجتماعية .

وهكذا توافقت مع الحركة العامة للفكر الاتجاهات التي استهلكت حوالى منتصف القرن الثامن عشر ، وأدت الى ظهور علم الاجتماع وتاريخ الحضارة ، وفلسفة التاريخ ، وبدأ عصر جديد في رؤيا الانسان للماضي بكتاب « روح القوانين » الذي يستطيع الزعم بأنه أصل علم الاجتماع الحديث ، وبكتاب « مقال عن العادات » لفولتير ، وبمخطط لتيرجو عن التاريخ العالمي .

(٩)

لم يكن مونتسكيو بين رسل فكرة التقدم . فهي لم تستطع البتة احتلال أى موضع فى ذهنه . ولكنه شبب فى نفس البيئة الفكرية التى أنجبت هذه الفكرة . وتغذى على الجدل التحليلي لبابل وعلى ما ذكره ديكارت عن القانون الطبيعى . ولم تشارك منجزاته فى تصور الماضى ، ولكنها شاركت فى تصور المستقبل .

فلقد حاول جعل النظرية الديكارتية تمتد بحيث تشمل وقائع المجتمع ، عندما علل تشابه الظواهر السياسية مع الطبيعة فى الخضوع للقوانين العامة . واستطاع ادراك هذه الفكرة التى تعد أهم أفكاره وأكثرها فاعلية عندما ألف كتاب «نظرات فى عظمة الرومان وتدهورهم» ١٧٣٤ ، وفيه حاول تطبيق هذه الفكرة :

« كما رأينا فى تاريخ الرومان ، ليس ما يتحكم فى العالم هو البخت . فهناك أسباب عامة أخلاقية ومادية ، لها أثر فعال فى كل نظام للحكم ، إما أن ترتفع به ونحافظ عليه ، وإما أن تقضى عليه . وكل ما يحدث خاضع لهذه الأسباب . فإذا سلمنا بوجود سبب جزئى قد تسبب فى الدمار الذى حل بدولة كنتيجة عابرة لاحدى المعارك على سبيل المثال ، فإن ما تسبب فى جعل سقوط هذه الدولة يترتب على معركة واحدة فحسب ، هو أحد الأسباب العامة . وباختصار هناك حركة أساسية وراء كل الأحداث الجزئية » .

على أن هذا الكلام اذا كان قد استبعد دور البخت ، فإن معناه. أيضا الاستغناء عن دور النعمة الالهية والتصميم والعلل الفائية . فمن بين الآثار التى ترتبت على كتاب « النظرات » التى ما كان بمقدور مونتسكيو تجاهلها ، الانتقاص من معالجة « بوسويه » للتاريخ .

وبعد ذلك بأربعة عشر عاما ، ظهر كتاب « روح القوانين » ولا وجود بين الكتب التى أحدثت تأثيرا ملحوظا على الفكر غير قلائل أكثر منه تخييبا لأمال القارئ الحديث . فلقد افتقر الكاتب الى موهبة المعمار المنطقى ، ان صحت مثل هذه التسمية . وبدا الكتاب كمجموعة من الأفكار عجز الكاتب عن تنسيقها فى نسق واضح . واعتلى العرش مبدأ جديد هو فاعلية العلل العامة ، ولكننا اذا تجاوزنا عن التفرقة الواضحة بين العلل المادية والمعنوية ، فأننا لن نصادف أى تصنيف لهذه العلل . فليس هناك ما يثبت لنا حدوث تعداد كامل للعلل المعنوية . ولا وجود

لاى تفرقة بين العلل الأصلية والمشتقة ، والعللة العسامة التى حاول مونتسكيو بكل وضوح تنقيتها فى عقل القارىء هى أثر البيئة الطبيعية الماثلة فى العلل الجغرافية والمناخية .

وأثر المناخ على الحضارة ليس فكرة جديدة . فكما رأينا ، لقد سبق أن لاحظ بودان ذلك فى العصر الحديث ، واعترف به فونتيل ، كما طبق هذه الفكرة الأب سان بيير عند كلامه عن أصل الدين الإسلامى . وتحدث الأب ديبوس فى كتاب « تأملات فى الشعر والتصوير » عن علاقة المناخ بعصور الفن والعلم . وقدر هذه الأهمية أيضا شاردان فى كتاب « الرحلات » الذى درسه مونتسكيو ، وكان أكثر توفيقا فى جذب الانتباه الى هذه الفكرة . فمنذ قام بعرضها ، اعترف كل الباحثين بالأحوال الجغرافية كعامل مؤثر فى تقدم المجتمعات البشرية . ولم يتمخض بحثه للمسألة عن أية نتائج نافعة . فهو لم يضع حدودا لتأثير العوامل الطبيعية بحيث يتعذر على القارىء تقرير هل يعتبر هذه العوامل أساسية أم ثانوية ، وهل تحدد طريق الحضارة أم تعترضه فحسب . قال مونتسكيو : « تتحكم فى أحوال الناس جملة مؤثرات : المناخ والدين والقوانين وقوانين الحكم والنماذج التاريخية والأخلاق والعادات ، والروح العامة هى حصيلة هذه المؤثرات مجتمعة » . كان هذا التوفيق بين المناخ ومنتجات الحياة الاجتماعية من الخصائص المميزة لفكره غير المنهجي . ولكن ما لاحظته الكاتب عن وجود علاقة دائمة بين قوانين أى شعب وروحه العامة أمر هام . ففيها إشارة الى النظرية القائلة بوجود ارتباط وثيق بين كل ما يجرى فى المجتمع .

فى عهد مونتسكيو ، توهم الناس أن للتشريعات فدره فائقة على أحداث تغييرات فى الأحوال الاجتماعية . ولقد سبق أن صادفنا هذا الرأى عند سان بيير . وكان من المتوقع أن يجرى تصور مونتسكيو للقوانين العامة كاجمال لهذا الاعتقاد . ومع هذا فقد كان أثره على معاصريه أقل مما نتوقع ، بعد أن عثروا على ما توافق أكثر من ذلك مع غايتهم ، فيما قاله عن تأثير القوانين على العادات . وربما كان هناك جانب من الصحة فى ملاحظة كونت التى ذكر فيها عجز مونتسكيو عن اظهار فكرته بمظهر الفكرة المتوافقة الحية ، لانه كان خاضعا لاشعوريا لتأثير الايمان المفرط بالدور الذى تستطيع أن تحققه القوانين .

ومن أوجه النقص الأساسية فى تناول مونتسكيو للظواهر الاجتماعية تجريده لها من الارتباط بالزمان . وكان من مزاياه محاولة

تفسير علاقة القوانين والأنظمة بالظروف التاريخية . ولكنه لم يفرق بين أطوار الحضارة أو يربط بينها . فكان ميالا - كما لاحظ سوريل - الى خلط كل العصور والأنظمة . ومهما كانت قيمة فكرة التقدم ، فاننا نتفق مع كونت في قوله : بان مونتسكيو لو أحاط بهذه الفكرة ، لكان بوسعه تحقيق ما هو أفضل مما أنجزه . وأحدث كتابه ثورة في دراسة العلوم السياسية ، وان كان ينتمى من جملة وجوه الى العصر السابق له .

(٢)

في نفس السنة التي عكف فيها مونتسكيو على تأليف كتاب « روح القوانين » قام فولتير بتأليف كتاب « عصر لويس الرابع عشر » ، وكتاب « مقال عن العادات وعقلية الشعوب » ، وكتاب « الحقائق التاريخية الأساسية من عهد شرلمان الى موت لويس الثالث عشر » . وظهر الكتاب الأول ، الذي ما زال يقرأ حتى الآن سنة ١٧٥١ ، ونشرت أجزاء من « المقال » الذي انطوى في زوايا النسيان منذ أمد بعيد في مجلة « المركز دى فرانس » بين ١٧٤٥ و ١٧٥١ . ونشر مكتملا سنة ١٧٥٦ مع كتاب « عصر لويس الرابع عشر » ، الذي يعد مكمل له . وإذا أضفنا الى ذلك كتاب « خلاصة عصر لويس الخامس عشر » ١٧٦٩ ، فاننا سنلاحظ كيف صورت الفصول الأربعة عشر الأولى من « المقال » تاريخ العالم قبل شرلمان ، وكيف تضمن العرض كلاما عن الصين والهند وأمريكا ، وبذا يبدو كتاب فولتير بمثابة عرض كامل لحضارة العالم من أبكر أيامه حتى عصر فولتير . وإذا اعتبرنا مونتسكيو منشي علم الاجتماع ، فان فولتير هو الذى خلق تاريخ الحضارة . ويعد كتاب « المقال » رغم كل قصوره من بين الكتب بعيدة الأثر في القرن .

ذكر فولتير في كتابه « عصر لويس الرابع عشر » أن غايته لا تهدف الى عرض أفعال فرد واحد ، ولكنها ترمى الى تصوير روح الأفراد (*) ، في أعظم العصور استنارة التى ظهرت حتى الآن . كما قال : « ان تقدم الفنون والعلوم من الجوانب الأساسية في موضوعه » . وعلى نفس النحو ، أشار في كتاب « المقال » الى أنه ينوي تتبع « تاريخ الروح الانسانية » ، لا تفاصيل الوقائع وبيان الخطوات التى اتبعها الانسان في تقدمه من السذاجة الهمجية في عهد شرلمان وخلفائه الى « دماثة عهدنا »

وذكر أن القيام بذلك بمثابة كتابة لتاريخ المعتقدات « لأن كل التغيرات الاجتماعية والسياسية المتعاقبة التي غيرت وجه العالم ، إنما ترجع الى تغير في المعتقدات . فالتعصب يخلف تعصبا آخر ، والخطأ يتبعه خطأ آخر . وفي النهاية وبمرور الزمن ، استطاع الناس تصحيح معتقداتهم ، وتعلموا كيف يفكرون » .

وباختصار ، تدور فكرة الكتاب حول ما تحدثه الحروب والأديان من تعويق لتقدم البشرية ، ولو أمكن الخلاص منهما ومن التعصب الذي نجم عنهما ، فإن العالم سيرتقي بسرعة فائقة .

وقال « ربما اعتقد أن العقل والصناعة سيصادفان ارتقاء متزايدا ، كما ستنهض الفنون النافعة ، وتخفى تدريجيا الشرور التي ابتلي بها الناس ، والتعصب الذي لا يعد أهون سيف مصلت في يد من يحكمون الشعوب . وستتمكن الفلسفة بعد انتشارها في سائر الأنحاء من القيام بدور العزاء والسلوى لما تعانيه البشرية في كل العصور من بلاء » .

لا جدال في وجود اختلاف بين هذه اللهجة ولهجة الأب سان بيير . فلقد خففت سلطة لسان فولتير دائما من روح تفاؤله ، وإن كنا نصادف عنده فكرة التقدم رغم اعتدال تصورها ، معتمدة على نفس الأساس : العقل الكلي الكامن في الانسان القادر على الصمود رغم كل الأهواء التي تنير الحرب ضده ، ورغم كل الطغاة الذين يفرقونه في بحار الدم ، ورغم كل الدجالين الذين قد يقضون عليه بالخرعبلات . وكانت هذه بكل التأكيد النظرة التي اتبعها بعد تبصر . وحالت حصافته دون تورطه في أية تأملات حاملة عن المستقبل . وساقته سلطة اللسان دائما الى استعمال لغة المتشائم ، ولكنه في مرحلة مبكرة من حياته ، امتشق السيلاح ، وناصر الطبيعة الانسانية ضد « عدو البشر الأسمى باسكال » ، الذي كتب ضد الطبيعة الانسانية بروح مماثلة تقريبا لكتابته ضد اليسوعيين ، ، وعاود الهجوم مرة أخرى في نهاية حياته . فلما كان باسكال قد استودع خواطره نظرية في الحياة - تتبع الاعتقاد في الخطيئة الأزلية وفكرة قيام الحياة بالاعداد للموت - الاعتقاد الذي يتعارض بصراحة مع روح التقدم . شعر فولتير بالسليقة بما في هذا الكلام من عدوان ينبغي صده . وأشاد بلهجة مرحة في قصيدة معروفة بقيمة الحضارة وكل آثارها ، بما في ذلك الترف ، ورد بذلك على أولئك المتحسين على العصور القديمة : عصر فيرجيل الذهبي ، والأيام الطيبة في العصر

الحديثى . فالحياة فى باريس ولندن وروما اليوم (القرن الثامن عشر)
أفضل بغير حد من الحياة فى جنة عدن :
حيث لم يرطب زور حواء الأنبذة
فلم تعرف فيه الطحالب وماء الحياة
ولم يعرف اطلاقا بريق الحرير والذهب
هل تعجبون لذلك بجدودنا ؟
الذين كانوا يجهلون الصناعة ، ولم يعرفوا بحبوبة العيش
هل هذه ميزة ، انها الجهالة بعينها (*)

ولنعد الى كتاب « المقال » وفيه شن هجوما مريرا على تصور
تاريخ العالم ، كما قدمه بالمعية بوسويه ، كان هذا الكتاب فى ذهن
فولتير دائما ، وأشار الى أنه لم يكن جديرا باسم التاريخ العالمى ، لانه
لم يتحدث عن أكثر من أربعة أو خمسة شعوب ، وبخاصة الشعب
اليهودى الصغير « الذى لم يكن معروفا لباقي العالم ، أو كان محتقرا عن
جدارة » . ولكن بوسويه يركز عليه الاهتمام ، وكان هناك ارتباطا بين
أبعد أصول الامبراطوريات القديمة وبين اليهود . وقصد فولتير بوسويه
عندما قال : سنتحدث عن اليهود بنفس الطريقة التى نتبعها فى الكلام
عن الاسقوثيين(**) أو اليونانيين . فنناقش الوقائع، ونوازن بين كل الأحكام
المحتملة . وتضاعلت تبعا لنظريته الجديدة أهمية تاريخ العبرانيين لأول
مرة ، وانحط مكانه .

على أن فولتير لم يكتف بتحدى نظرة بوسويه فى هذه النقطة
الفرعية ، مع جوهريتها . فلقد استبعد الكلام نهائيا عن العلل الغائية .
ولم تلعب العناية الالهية فى تاريخه أى دور . وبذلك عززت كتابته
تعاليم مونتسكيو . وفيما عدا ذلك ، اختلف كل من مونتسكيو وفولتير
اختلافا مطلقا فى طريقيهما . فلم يكثر فولتير بغير التسلسل العلمى
للأحداث والدوافع المباشرة للناس . واقتصر تفسيره للتاريخ على الكشف

Le Mondain



D'un bon vain frais ou la mousse ou la séve,
Ne gratta point le triste gosier d'Eve.
La soie et l'or ne brillaient point chez eux
Admirez - vous pour cela nos aïeux ?
Il leur manquait l'industrie et l'aisance :
Est - ce vertu ? c'était pure ignorance

(**) من الشعوب القديمة التى عاشت قرب بحر قزوين

عن العلل الجزئية . ولم ينظر في فاعلية تلك العلل العامة الكبرى التي
نحسبها مونتسكيو ، في سعيه لاثبات خضوع تقلبات المجتمعات
للقوانين . اذ اعتقده فولتير ان المصادفة تتحكم في الأحداث عندما لا تكون
خاضعة بوعى للعقل الانساني ، وعنصر المصادفة واضح في التشريع ،
« لان كل القوانين تقريبا قد وضعت لمواجهة حاجات عابرة ، كالأدوية
التي تستعمل عشوائيا ، فتشفى أحد المرضى وتقتل آخرين ، » .

وتبعاً لنظرية فولتير ، كان من المستطاع انحراف تقدم الانسانية
في أى لحظة واتباعها طريقاً مختلفاً ، ولكن بغض النظر عن أى طريق
ستتبعه فإن طبيعة العقل الانساني ، كقيلة بأن تحقق تقدماً في
الحضارة . على أن قارئ « المقال » و « لويس الرابع عشر » ، ربما شعر
بعد قراءته للكتابين بهشاشة التقدم وعشوائيته . فلو صح القول بأن
المصادفة تتحكم في الأحداث ، أو أن أحداثاً عارضة هي التي تتحكم في
نهوض الامبراطوريات وسقوطها وتعاقب الأديان وثورات الدول ومعظم
التحولات الكبرى في التاريخ ، فهل يكون هناك أى أساس مفهم للاعتقاد
بأن العقل الانساني - الأساس الذى نسب اليه فولتير تقدم الحضارة -
سيسود في المدى الطويل ؟ . لقد انتظمت الحضارة هنا وهناك ، وبين
حين وآخر ، الى درجة معينة . فكانت هناك عصور من التقدم السريع .
ولكن كيف نستطيع الاطمئنان الى أن هذه الأحداث ذاتها ليست عابرة
أيضاً ؟ ، بعد أن جاء التدهور في أعقاب الازدهار ، والنكوص في أعقاب
التقدم . فهل استطاع القول بأن التاريخ مؤيد للقول بنهوض العقل ،
الى درجة تحول دون قيام المصادفة بتهديد ارادته ؟ وهل يزيد مثل هذا
الاستدلال عن مجرد أمل لا تؤيده وقائع التجارب الماضية . انه مجرد
خاطر يتمشى مع روح عصر التنوير ؟ .

وهكذا أثار كل من فولتير ومونتسكيو مسائل أساسية ذات أثر بالغ
بالنسبة للمذهب التقدم . انها مسائل تنتمى الى ما سرعان ما أصبح يدعى
فلسفة التاريخ ، وهو اسم من اختراع فولتير ، ولكنه لم يقصد به
المعنى الذى أصبح يدل عليه فيما بعد .

(٣)

قبل نشر كتاب المقال لفولتير بست سنوات في صورته الكاملة ،
كان هناك شاب يتحفز لاصدار كتاب في نفس الموضوع . ولقد اكتسب
تيرجو الخلود كاقصصاى وانارى ، ولكنه لو تمكن من اتمام كتابه

« أحاديث عن التاريخ العالمي » الذي وضع تصميمه في سن الثالثة والعشرين ، فلعله كان يستحق في التأليف التاريخي خلودا أعظم مما استحق في الميادين الأخرى . ولدينا معلومات جزئية عن مخطط الكتاب ، بالإضافة الى محاضرتين ألقاهما في السوربون سنة ١٧٥٠ ، وبذلك أصبحنا على دراية بنظراته العامة .

استوعب تيرجو ما تضمنه كتاب « روح القوانين » . ولا يستبعد أن يكون قد قرأ الأجزاء التي ظهرت من كتاب فولتير في مجلة « ميركير دى فرانس » . وهدف كتابه مثل كتاب فولتير الى تحدى نظرة بوسويه الى التاريخ ، ورمى الى تتبع مصير الجنس الانساني على ضوء فكرة التقدم ، وأشار من حين لآخر الى العناية الالهية ، ولكن هذه الاشارات كانت من قبيل المداينة . فلم يكن للعناية الالهية أى دور فيما قصد قوله . واغتصبت الدور التي قامت به عند بوسويه ، العلل العامة التي تعلمها من مونتسكيو ، وان كان عقله المنهجي قد ساعده على تنسيق وتصنيف الافكار التي تركها مونتسكيو مهوشة نوعا ، وانتقد الاستقراءات المذكورة في « روح القوانين » عن أثر المناخ ، ووصفها بأنها دالة على العجلة ومغالي فيها . وأشار الى أن العلل الطبيعية لن تستطيع احداث أثرها الا اذا اعتمدت في فاعليتها على « المبادئ الخفية التي تشارك في صنع عقولنا وسلوكنا » . ويتبع ذلك ان العلل النفسية والأخلاقية هي العنصر الأول الجدير بالاعتبار ، ومن أخطاء المنهج محاولة تقدير العلل الطبيعية قبل استقصاء العلل الأخلاقية ، وقبل التيقن من تعذر الاعتماد عليها وحدها في التفسير . وبعبارة أخرى ، ينبغي أن تعتمد دراسة تطور المجتمعات على السيكلوجيا ، وتعنى فلسفة لوك عنده وعند كل معاصريه التقدميين .

وهكذا يمكن القول بأن العلل العامة الضرورية التي يصح أن نسميها شروطا ، هي التي حددت اتجاه التاريخ : طبيعة الانسان ومشاعره وعقله في المقام الأول ، وبيئته الجغرافية والمناخية في المقام الثاني ، وان كان هذا الاتجاه التاريخي عبارة عن علل ومعلولات جزئية صرفة ، « تربط حالة العالم في أى لحظة معلومة بكل الحالات التي سبقتها » لم يناقش تيرجو مسألة حرية الارادة ، بيد أن فكرته عن الاتصال العلى لا تتعارض مع « حرية الفعل عند عظماء الرجال » .

وتصور تيرجو التاريخ العالمي تقدما ثابت الخطى ، رغم تؤدته ، للجنس البشرى ككتلة واحدة تجاه كمال أعظم في عصور يتناوب فيها

الاضطراب والهدوء . ولا تتحرك عناصر الكتلة في جملتها بخطوات متساوية لان الطبيعة لا تتصف في نعمها بعدم التحيز ، وبذلع تتمتع البعض بمواهب يحرم منها الآخرون . وأحيانا تساعد الظروف على تنمية منح الطبيعة ، كما تتركها أحيانا مدفونة في زوايا النسيان . ويرجع التفاوت في خط سير الشعوب الى الظروف وتنوعها بلا حد . وربما اعتقد أن هذا التفاوت من دلائل أننا في بداية للعالم ، لانه سيختفي في الزمان الأبدى البعيد .

على أن نمو المجتمعات الانسانية لم يكن خاضعا للعقل الانساني . فلم يقصد الناس يوعى جعل السعادة العامة غاية لأفعالهم ، ولكنهم انقادوا للهوى والطموح ، ولم يعرفوا قط الى أى هدف يتجهون . فلو ان العقل كانت له الكلمة العليا ، لما كان من المستبعد توقف التقدم على الفور : وربما اضطرت الشعوب لتجنب الحرب ، الى البقاء في عزلة ، وبذلك يظل الجنس البشرى منقسما على نفسه الى الأبد ، الى جملة طوائف منعزلة تتحدث بلغات مختلفة . ولعل اشعاع أفكار هذه الطوائف كان سيتصف بأنه محدود ، كما سيتسم العلم والفن والحكم فيها بالجمود ، ولعلها ما كانت لترتقى الى أية مكانة سامية . وتاريخ الصين مثل للنتائج التي تترتب على تقيد الاتصال بين الشعوب . وهكذا بزغ الاستنتاج غير المتوقع بان التقدم ما كان ليحدث بغير الابتعاد عن العقل والعدالة .

لن يصعب علينا أن نلاحظ أننا لا يمكن أن نقبل هذه البراهين القائمة على الزعم بأن العقل هو السائد بين الشعوب البدائية ، والتي تفترض في نفس الوقت بأن سلطان هذا العقل سيتوارى نهائيا ، لو أنهم أقدموا على العيش في سلام . ولكن على الرغم من قيام تيرجو بطرح مشكلته في صورة غير مقنعة ، الا انه كان يرمى الى اثبات ما تقوم به « الأهواء الخطيرة الصاخبة » من تحريك ودفع للعالم في اتجاه مرغوب حتى يجيء الوقت الذي يتولى فيه العقل ادارة دفة هذا العالم .

وهكذا فبالرغم من امكان مسايرة تيرجو لفولتير في قوله بأن التاريخ « أكاداس من الجرائم والحماقات والتماسات (*) » ، الا أن نظرتة لمعنى معاناة الانسانية كانت مختلفة ، وكادت تقترب من بساطة تفاؤل الشاعر الانجليزي الكسندر بوب : « كل ما هو كائن صواب » ، وبدت

Un ramas de crimes, des folies et de malheurs



له كل التجارب الفعلية للجنس البشرى كمناصر لا غنى عنها فى سبيل التقدم . ولم يستنكر أخطاءه وكوارثه ، ولاحظ ان الكثير من التغيرات والثورات قد تبدو ذات آثار بالغة الخطورة ، وأن كل تغير قد جاء ببعض النفع ، لانه كان بمثابة تجربة جديدة ، ومن ثم جاء حافلا بالدروس . فالإنسان يتقدم اعتمادا على ما يقترب من أخطاءه . وأثبت تاريخ العلم (كما سبق أن أشار فونتنبيل) امكان الاهتداء الى الحقيقة من خلال انقراض الفروض الزائفة .

وقوبلت مشكلة ما يعقب عصور التنوير من عصور اضمحلال وهمجية بالقول بأن العالم لم يخلد الى السكون خلال مثل هذه العهود المظلمة . فالواقع أنه قد حدث تقدم لم يخل من أهميته رغم عدم وضوحه نسبيا . ففي العصور الوسطى ، التى تعد مثلا بارزا ، حدث ارتقاء للفنون الآلية والتجارة وبعض عادات المدنية . وساعدت كل هذه العوامل على تمهيد الطريق أمام العصور الأسعد حالا . هنا تتعارض نظرية تيرجو للتاريخ تعارضا شنيعا مع نظرية فولتير . فلقد اعتقد تيرجو ان المسيحية كانت من المقومات القوية للحضارة ، ولم تكن عائقا أو عنصرا معاديا لها . ولو انه تمكن من تجنب مخطئه لما كان من المستبعد قيام كتابته بأحداث توازن ملحوظ مع النظرة التى اعتنقها فولتير ، ونماها فيما بعد جيبون بطريقة أكثر اعتدالا ، وقيل فيها : « أن انتصار البربرية والدين كان من المحن التى أصابت العالم » .

وعرض تيرجو أيضا قانونين للتقدم . فلاحظ انه عند تقدم أى شعب ، فإن كل خطوة يخطوها تحدث اسرعا فى معدل التقدم . ومهد « لقانون » كونت الشهير عن المراحل الثلاث للتطور الفكرى ، وان كان أم ينسب اليها الأهمية الأساسية الواسعة التى ادعاها لها كونت : « قبل أن يدرك الإنسان الاتصال العلى للظواهر الطبيعية ، لم يكن هناك ما هو أكثر تجاوبا مع الفطرة من افتراض صدورها عن كائنات عاقلة خفية مشابهة لنا . وهل هناك شئ آخر كان بوسعها أن تتشابه معه ؟ » . وهذه هي نفس المرحلة اللاهوتية عند كونت . « عندما أدرك الفلاسفة حماقة الخرافات التى تقال عن الآلهة ، بغير أن يكونوا قد اكتسبوا بعد أى استبصار بالتاريخ الطبيعى ، فانهم اعتقدوا ان فى مقدورهم تفسير علل الظواهر بالاعتماد على تعابير مجردة تعتمد على كلمات مثل جواهر وملكات » . أليست هذه هي المرحلة الميتافيزيقية عند كونت « ولم يتحقق إلا فى عهد متأخر انشاء فروض يمكن تنسيبها بوساطة الرياضة واثباتها

• بالتجربة • وكان هذا بفضل ملاحظة تبادل التأثير الآلى للأجسام ،
 • وفى هذا الكلام ، نصادف نفس المرحلة الوضعية التى جاءت عند كونت •
 وليس من شك فى أن ملاحظة تيرجو لم تتسم بنفس الأهمية البعيدة التى
 نسبها إليها كونت ، ولكن بغض النظر عن قيمتها ، فإن تيرجو يستحق
 الإشادة كأول من طرحها •

تسمح لنا الملاحظات التى وضعها تيرجو لمخططة بأن نستنتج أن
 كتابه عن التاريخ العالمى - لو أنه اكتمل - لتفوق فى الاتساع والعمق
 على كتاب المقال لفولتير • ولعله كان يعرض فى صورة مستساغة معتقدات
 مونتسكيو التى لم يعرها فولتير سوى انتباه ضئيل • ولعله كان يتوسع
 فى الكلام عن الصلة الوثيقة والتفاعل المتبادل بين كل الظواهر الاجتماعية
 كالحكومة والأخلاق والدين والعلم والفنون • ورغم توافق فكرته العامة
 مع فكرة فولتير فى تصورها للتقدم التدريجى للبشرية نحو حالة من
 التنور والمعقولة ، إلا أنه جعل فكرة التقدم أكثر حيوية • فلقد بدت له
 الفكرة كمحور نسقى ، فقامت بنفس دور فكرة العناية الإلهية عند
 القديس أغسطين وبوسويه ، أى زودت التاريخ بوحدته ومعناه • أما
 النظرة القائلة بأن الإنسان قد اتجه الاتجاه الصحيح دون قصد ، فجاءت
 على نقيض فكرة الحطة الإلهية التى صورها بوسويه وعهد بتنفيذها إلى
 أبناء البشر الذين يجهلون هذه الحطة • كما أنها تتعارض تعارضاً حاداً
 مع نظرات فولتير وغيره من فلاسفة العصر ممن عزوا التقدم للعقل
 الإنسانى وحده وصراعه بوعى ضد الجهل والهووى •

الفصل الثامن الموسوعيون والاقتصاديون

(١)

من المستطاع وصف الحركة الفكرية التي أعدت الرأى العام
الفرنسى للثورة ، وزودته بمبادئ إعادة انشاء المجتمع ، بالحركة
الانسانية ، (الهيومانية) بمعنى أن الانسان كان فيها المحور الذى تركز
عليه الاهتمام .

قال ديدرو : « ونخص بالذكر كائنا (واحدا) علينا ألا نتجاهله على
الاطلاق . فلو أقصينا الانسان أو الكائن المفكر المتأمل عن ظهر البسيطة ،
فان مشهد الطبيعة بجلاله وتأثيره لن يزيد حينئذ عن مشهد سوداوى
صامت . ان وجود الانسان هو الذى يجعل الأشياء الأخرى مثيرة
للإهتمام . فلماذا لا نجعله المركز الذى تتركز عليه شتى النواحي . .
ان الانسان هو الكلمة الوحيدة التى علينا أن نبدأ منها ، . ومنذ ذلك
الحين ، أصبحت السيكلوجيا والأخلاق وتكوين المجتمع الموضوعات التى
تأسر الانتباه عوضا عن المشكلات المتعالية عن الانسان التى شغلت أذهان
ديكارت ومالبرانش ولايبنتز ، فتضاءلت أهمية مسألة هل العالم هو
أفضل عالم يمكن انشاؤه . لان ما يهم قد أصبح علاقة عالم الانسان
الصغير بارادته وقدراته ، واقتصرت أهمية علم الفيزياء على العون الذى
يقدمه لعلم المجتمع ، وامكان تسخير حاجات الانسان . وأقرب شبيه
لهذه الحالة التى حدث فيها تقدم للفكر ليست عصر النهضة الذى تنسب
النزعة الانسانية اليه ، كما جرت العادة . والأصح هو القول بقرابته
لعصر التنوير فى اليونان فى النصف الأخير من القرن الخامس ق م ،
كما تمثل عند بروتاجوراس وسقراط وآخرين ممن انصرفوا عن البحث
فى المشكلات القصية للكون - التى كانت حتى ذلك العهد موضع الدراسة
الأساسية للفلاسفة - واتجهوا الى دراسة الانسان وطبيعته وأعماله .

وسنرى كيف تكيفت تلقائيا الحركة العامة للفكر فى هذه الصورة المنقحة الحديثة المركزة حول الانسان مع نورة الكونيات فى المذهب البطليموسى ، فلم يكن مستهجنا ولا من دلائل الحق أن يرى الانسان فى نفسه أهم كائن فى الكون اعتمادا على سيطرته على مركز الكون . هذه هي النظرة المضمرة فى المذهب المسيحى . ولقد بنيت على نظرة خاطئة عتيقة الى الكونيات . وعندما تبين الموضع الصحيح للأرض ، واكتشف الانسان أنه يحيا فى كوكب تافه من بين العديد من الكواكب التى تدور حول الشمس ، أصبح من المتعذر تبرير أهميته فى الكون ، وانحطت مكانته التى غلغت مساوية لحشرة على كوم من الوحل (*) ، كما تصور فولتير فى صورة حية من كتابه « ميكروميغاس » . ولكن الانسان واسع الحيلة . فبعد اخراجه من بيته ، أى مركز الكون ، اكتشف طريقة جديدة لاستعادة أهمية ذاته ، ففسر مكانته المتواضعة على انها تحرر . ولما اكتشف نفسه يحيا فى جزيرة تافهة تطفو على سطح الفضاء الهائل ، انتهى الى الاعتقاد بأنه سيد مصيره ، فبوسعه الخلاص من المكونات العتيقة لعقله كالعلل الغائية والحطية الأزلية وغيرها ، بعد أن غدا قادرا على شق طريقه . فلما كان غير مقيد بأى نظام كونى ، فإنه ليس بحاجة الى عمل حساب للكون الا اذا تراءى ما يحقق له من نفع . أما اذا كان فيلسوفا ، فلا بأس اذا انتهى الى القول بأن العالم يبدو فى نظره مصنوعا من أحاسيسه . وبفضل هذه النظرة النسبية أمكن العودة الى فكرة التمرکز حول الانسان ، فى صورة جديدة أبعد تأثيرا .

وعبارة « مصنوع من أحاسيسه » منقولة عن فلسفة لوك التى ظفرت آنئذ بالقبول فى فرنسا . وعندما استعملت مصطلح « الديكارتية » ، فأننى لم أستعمله للدلالة على المعتقدات الميتافيزيقية لديكارت (كالمعانى الفطرية ، وفكرة الجوهرين وما أشبه) ، وإنما للدلالة على المبادئ العظيمة التى استطاعت البقاء بعد انقضاء مذهب الميتافيزيقى كأفكار سيادة القوانين الطبيعية وعدم خضوعها لأى تدخل من العناية الالهية . وما زالت هذه المبادئ تتحكم فى الفكر ، أما معتقدات ديكارت الجزئية عن الظواهر الذهنية فقد حل محلها فى فرنسا سيكلوجية لوك بعد أن عزز تأثيرها فولتير وكوندياك . . . والاعتقاد بأن كل الأفكار مستمدة من الحواس كامن وراء كل النظريات التى شاعت عن الانسان والمجتمع ، وعلى ضوءها انتقد المفكرون الثوريون : ديدرو وهلفسيوس وأقرانهم النظام القائم ، وكشفوا

عن التعاملات الـراسخة . وعنت هذه النزعة الحسية (التي تجاوزت فيما بعد غاية لوك ذاته) النسبية البحتة للمعرفة ، وأدت على الفور الى الرجوع الى الاعتقاد البراجماتي القديم لبروتاجوراس : « الانسان مقياس كل شيء » . وبدأت روح الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر براجماتية سافرة . اذ كان نفع الانسان التبراس الذي اهتموا به . وتقاس قيمة التأمل من مقدار نفعه القاطع للانسانية . فقال أحدهم : « ترتكن قيمة الحقيقة وصحتها على مدى نفعها ، الذي يعد المقياس الأوحـد لأحكام البشر » وصرح آخر « بأن النفع أساس كل شيء » (*) وقال آخر « الاتصاف بالخير مرادف للاتصاف بالنفع ، والاتصاف بالشر يعنى عدم النفع أو الضرر ، هذه هي خلاصة الأخلاق » . وجاء هـلنسيوس بنظرية مبشرة بما قاله بنـتام بعد ذلك قال فيها ان النفع هو الأساس الوحيد للأخلاق ، وامتدح بـيكون المؤمن بمذهب النفعية مديعاً مما لا للمديح الذي ظفر به لوك . وكما كان من أثر بـيكون أن أنشئت الجمعية الملكية قبل ذلك بمائة عام ، فقد عاد اسمه للحياة ثانية على يد مؤسسي الانسكلوبيديا .

وراء كل تأمل فلسفي تيار خفي من المشاعر . وكانت هذه القوة الشعورية في حالة فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا شديدة الباس ، وربما اتسمت بالعنف . اذ كان ما يهدفون اليه هو تحقيق نتائج عملية ، فكان ما قاموا به حملة مدروسة لاحداث تغيير في المبادئ وروح الحكومات وتحطيم الاكليروسية . فلما كانت مشكلة الجنس البشري هي بلوغ السعادة اعتمادا على قدراته ، اعتقد هؤلاء المفكرون أن حلها يعتمد على الانتصار التدريجي للعقل على الهوى ، وللمعرفة على الجهالة ، لم تخطر فكرة الثورات العنيفة لهم على بال ، وعقدوا الأمل على انتشار المعرفة في خلق رأى عام يرغم الحكومات على تغيير روح قوانينها ، ونظام ادارتها ، ويجعل سعادة الشعوب المبدأ الهادي لها . كانت الحركة في جملتها - رغم احتمال اختلاف النظرة بين المفكرين كأفراد - مستلهمة من الثقة المتفائلة بصلاحية الانسان لبلوغ الكمال ، أي قادرا على التحسن بلا حـد ، وكان الايمان بالتقدم الدعاة التي ارتكز عليها ايمانهم ، وان كان انشغالهم بالمشكلات المباشرة للاصلاح قد دفعهم الى تناول فكرة التقدم في صورة أقرب الى الابهام وعدم التحديد ، فلم يجهروا بهذه الكلمة ذاتها في كتاباتهم الا لاما . ولم تحتل الفكرة الا مكانا ثانويا بالنسبة للأفكار

L'utile Circonscrit tout :

(*)

فكرة التقدم - ١٤٥

الأخرى التي نمت وسطها : العقل والطبيعة والانسانية والتنوير . فلم تكن الكلمة قد بدأت بعد في التحرر وعلان استقلالها والحصول على شخصية واضحة ، رغم أنها بدأت تقوم بدور حيوى بالفعل .

عندما نستعرض المؤثرات التي كانت تعمل على خلق رأى عام جديد خلال الأربعين السنة التي سبقت الثورة ، قد يكون من المناسب للغاية التي نهدف اليها أن تجمع تحت عنوان واحد المفكرين (بما فى ذلك فولتير) الذين ارتبطت أسمائهم بالموسوعة (الانسكلوبيديا) ومنلوا قوة هجومية نقدية وأعية ضد النظريات التقليدية والأنظمة القائمة . ولم يكن المفكر البناء روسو أقل منهم تهجما ، وأن كان له موقف معارض انفراد به ، بسبب عدائه للحضارة الحديثة . ثالثا - علينا أن نبرز اختلاف مدرسة الاقتصاديين الذين كانوا مصلحين متفائلين أيضا ولو أنهم كانوا ذوي ميول محافظة أكثر من الموسوعيين الصميين .

(٢)

وصفت « الانسكلوبيديا » (١٧٥١ - ١٧٦٥) بحق بأنها العمل الذى تركزت حوله الحركة العقلانية التي حولت فى سنة ١٧٨٩ فرنسا الى شيء مختلف عن فرنسا ١٧١٥ ، فهي تمثل المحرك المنظم لحركة دعائية واسعة ، نظرية وعملية اضطلع بها رجال ذوو نظرات بعيدة الاختلاف ، ارتبط أغلبهم بها ارتباطا مباشرا . ومن الملاحظات السديدة القول بتشابه ما أدته « الانسكلوبيديا » من أجل عقلانية القرن الثامن عشر فى فرنسا مع ما قامت به من أجل انجلترا فى القرن ١٩ مجلة «فورتينايت ريفيو» ، عندما كان يرأس تحريرها المستر مولى (١٨٦٨ - ١٨٨٢) واتجهت الى نشر نقد نفاذ للمعتقدات التقليدية . ولو قدر لديدرو الذى أشرف على تحرير الانسكلوبيديا بمعاونة العالم الرياضى دالبير العيش بعد ذلك بمائة سنة لكان من المحتمل قيامه بالاشراف على تحرير احدى المجلات .

رأينا كيف كان « اتحاد » العلوم من بين الأفكار التي صاحبت نظرية التقدم الفكرى . كما كان من بين هذه الأفكار أيضا نشر المعرفة بين الشعب . كانت هاتان الفكرتان مصدر الهام « الانسكلوبيديا » فكان عليها توطيد سبل الاتصال بين كل فروع المعرفة « بحيث تساعد على انبثاء مختلف هذه الفروع العديدة تحت نسق واحد » ، وأن تكون مكتبة

لتثقيف الشعب ، وإن كان قد قصد بها أيضا العمل كأداة للدعاية .
 وخلفت « الانسكلوبيديا » في تاريخ ثورة الفكر من بعض الوجوه قاموس
 بايل الذي قام قبل ذلك بحيلين بجمع مادة لشن حملة لتحطيم المعتقدات
 التقليدية . وواصلت « الانسكلوبيديا » الحملة ضد أصحاب النفوذ
 والخزعات اعتمادا على سبل غير مباشرة ، ولو أن من نهض بهذا العبء
 رجال لم يتشابهوا مع « بايل » في تشككه ، بل كانت لهم مثل وغايات
 موجبة وأمانى اجتماعية ، ولم تتوافر لهم فقط الثقة بالعقل والعلم .
 إذ آمن أغلبهم إيماننا راسخا بأن البشرية يمكنها أن تتقدم نحو الكمال .

وكما لاحظ فيما بعد واحد من زمرةهم : « لقد كانوا أقل كلفا
 بتوسيع حدود العلم ، من سعيهم وراء نشر التنوير وشن الحرب على
 الترمت (١) » واختلفت وجهات نظر كتاب « الانسكلوبيديا » كأفراد
 اختلافا بينا . ويتعذر إطلاق كلمة مدرسة عليهم . وإن كانوا قد اتفقوا
 إلى حد بعيد في الميول المشتركة بحيث أمكنهم التعاون والتحالف .

وعزز الدعاية التي تركزت في « الانسكلوبيديا » ما نشره خارج
 « الانسكلوبيديا » بعض زعماء الفكر ممن تعاونوا مع أصحابها أو ارتبطوا
 بهم ارتباطا وثيقا وفي طليعتهم ديدرو ذاته والبارون دي هولباخ
 وهلفسيوس .

(٣)

الواقع أن تفاؤل الانسكلوبيديين قد اعتمد على شدة الوعي بحركة
 التنوير في عصرهم . ونظر إلى التقدم في المعرفة كمسلسلة بديهية . ولكن
 هل كان هناك أى ضمان لقيام التنوير الذي كان مقصورا حينئذ على
 دوائر صغيرة بتنوير العالم يوما وبعث الحياة في البشرية ؟ وعثروا على
 الضمان المطلوب لا في استقراء تجارب البشرية في الماضي . وإنما في
 إحدى النظريات « القبلية » : إمكان تطويع الطبيعة البشرية اعتمادا على
 التعليم والأنظمة . وكما رأينا لقد سبق لسان بيير اتباع هذا الزعم ،
 الذي ساد تأملات العصر . وأمكن استنباطه منطقيا من السيكولوجية
 الجسدية عند لوك وكوندتيك ، وإتسع بمقالة في كتاب هلفسيوس عن
 الروح * (١٧٥٨) .

(١) ص ٢٥٦ من كتاب *Esquisse* لكوندروسيه (نشر ١٨٢٢)
 De l'esprit. (★)

فى هذا الكتاب ، الذى أحدث تأثيرا كبيرا فى انجلترا ، سسمى هلفسيوس ضمن غايات أخرى لاثبات مساواته علم الأخلاق بعلم التشريع ، وإدراك قدرة أى مجتمع حسن التنظيم على النهوض الى أسنى مكانة من التقدم الذهنى ، لأن مصدر التفاوت الذهنى والأخلاقى بين انسان وآخر هو اختلاف التعليم والظروف الاجتماعية . وليست العبقريّة ذاتها من منح الطبيعة . فالعبرى من نساخ الظروف الاجتماعية لا الطبيعية ، لأن هلفسيوس لا يعترف بتأثير المناخ . وما يتبع ذلك هو الاعتقاد بأن تغيير التعليم والنظام الاجتماعى ييسر تغيير سلوك الناس .

وعلى الفور استطاع ديدرو اكتشاف الخطأ الذى وقع فيه هلفسيوس عندما تجاهل ما بين الأفراد من اختلافات طبيعية لا تقبل الإزالة ، كاختلاف تركيب الأمخاخ . ومع هذا فلم يكن هذا الخطأ جانبا ضروريا من النظرية القائلة بقيام النظم الاجتماعية بأحداث أثر بعيد عن السلوك الانسانى . ولم يقع مفكرون آخرون فى هذا الخطأ مع الاعتراف باغفالهم جميعا لعامل الوراثة . على أن النظرية قد احتوت فى تطبيقاتها الجماعية على حقيقة جنىح نقاد القرن التاسع عشر الى تجاهلها بتأثير دراستهم للوراثة : الميراث الاجتماعى من أفكار وعواطف الذى يخضع له الفرد منذ نعومة أظفاره أهم من الميول التى تنقل جسميةا من الأب الى الطفل . ولقد أيد حديثا قدرة التعليم والدولة على تشكيل أبناء المجتمع على نطاق واسع ، التغيير السيكلوجى الذى طرأ على الشعب الألماني فى مدى جيل من الزمان .

ويترتب على ما جاء بالنظرية التى عرضها هلفسيوس القول بعدم وجود أى عائق غير قابل للاجتياز بين أجناس الأرض المتقدمة ، والأجناس الساكنة أو المتخلفة . وكتب البارون دى هولباخ : « ينبغى أن تكون الأخلاق الحقة واحدة عند جميع سكان المعمورة ، لأن الهمجى والمتحضر ، والأبيض والأحمر والأسود والهنود والأوروبيين والصينيين والغربيين والزنجى وأهل الاسكيمو يشتركون فى نفس الطبيعة . ولا تزيد أوجه الاختلاف بينهم عن تحويرات فى الطبيعة المشتركة من تأثير المناخ والحكومة والتعليم والعقائد وشتى الأسباب التى تؤثر فيهم . ولا يختلف الناس الا فى المعتقدات التى يكونونها عن السعادة ، والسبل التى يتخلونها لطرق الحصول عليها » . هنا أيضا اعتنق المفكرون فى القرن الثامن عشر نظرية لم يمد بالامكان رفضها ووصفها بالحماسة . فلقد عاد

البعض الى الاعتقاد بأن العديد من الاختلافات فى القدرة التى تبدو أساسية
انما ترجع الى اختلاف الميراث الاجتماعى ، والى المؤثرات التاريخية والمتعاقبة
من أمد بعيد ، ومن ثم فلا وجود لأى شعب فى العالم حكمت عليه الطبيعة
بالانحطاط الأبدى ، أو يفتر بحكم انتمائه الى جنس معين افتقارا ميثوسا
من اصلاحه الى ما يؤهله للقيام بدور نافع لمستقبل الحضارة .

(٤)

وضع مذهب امكان الاعتماد على القوانين والأنظمة لاجداث تشكيل
لا يقف عند حد لسلوك الناس - سواء ارتبط أو لم يرتبط بالاعتقاد فى
وجود مساواة طبيعية بين ملكات الناس - الأساس الذى يمكن أن تقام
عليه النظرية التى تدعو الى صلاحية البشر لبلوغ الكمال . وعلى هذا
قانه يعد مرحلة هامة فى تطور مذهب التقدم ، .

وفصلا عن ذلك - فلقه اتسع مجال هذا المذهب ، واستحدثت ميادين
جديدة له ، عند ما تبين عدم اقتصار تطبيقه على الشعوب السائرة فى ركب
الحضارة فى الحاضر ، وانما أيضا على تلك المتخلفة التى قد تبدو هجيبة
غير قابلة للصلاح ، وبذلك بدا مبشرا باتساع مجاله بحيث تنطوى تحته
البشرية جمعاء ، فى المستقبل . ولقد سبق لتيرجو تصور جعافل الجنس
البشرى وهى تسير متريثة قدما ، وبلا توقف ، وذكر أن العقل الانسانى
يحتوى فى كل مكان على بذور الحضارة . ويرجع التفاوت بين الناس الى
التنوع غير المحدود للظروف والأحوال . وقدر لهذه الفكرة بعد توسيع
نطاق تأثيرها أن تعزز فكرة التقدم ، بعد أن اتسع مجالها وأصبحت
تمثل خليطا متكاملا لا يضم الأمم القربية المتحضرة وحدها ، بل يضم العالم
الانسانى برمته .

وفى فرنسا خلال القرن الثامن عشر ، نشط الاهتمام بشعوب
الأرض القصية وبحضارات الشرق غير المألوفة وأجناس أمريكا وأفريقيا
غير المتحضرة ، ويعرف الجميع كيف استشهد فولتير ومونتسكيو بقبائل
كندا القديمة وبالفرس فى معرض حديثهما عن عادات الغرب وأخلاقياته
منلما اعتمد تاسيتوس على الجرمان فى نقده لمجتمع روما . ولكن قلائل
هم الذين اطلعوا على المجلدات السبعة التى نشرها الأب راينال (١٧٧٢)
يعنوان تاريخ الهندين . ومع هذا فيعد هذا الكتاب من آيات ما كتب فى
هذا القرن . وترجع أهميته العملية المباشرة الى الوقائع التى سلح بها

الكتاب أنصار « النزعة الانسانية » ، فى حملتهم ضد استرقاق الزنوج . كما أنه ساعد أيضا على شن هجوم فعال ضد الكنيسة ونظام الكهنوت . واتبع المؤلف نفس الطريقة التى اتبعها على نطاق واسع معاصره الكبير جيبون . فالتاريخ للتعتمد على الحقائق أبلغ فى الاتهام من أى هجوم يتسلح بالبلاغة . وذكر راينال الضمير الأوربى بالشقاء الذى تعرض له الوطنيون فى العالم الجديد على يد الغزاة المسيحيين وقسسمهم . صحيح أنه لم يكن من الدعاة المتحمسين للتقدم ، وكان عاجزا عن التفرقة والمقارنة بين حالة الفطرة التى يحيهاها الهمج والمزايا التى تتمتع بها أعلى المجتمعات تحضرا ، ولكنه لاحظ « قابلية الجنس البشرى للتشكل فى الصورة التى نريدها له » ، واعتماد سعادة الانسان اعتمادا كلياً على الارتقاء بالقوانين . وبوجه عام ، اتسمت نظرتة بالتفاؤل عند استعراضه لتاريخ أوروبا الذى خصص له الكتاب الأخير من مؤلفه .

(٥)

تميز البارون هولباخ بعقلية أرجسح من عقلية هلفسيوس ، وإن كانت كتاباته قد جاءت - فيما يحتمل - أقل أثرا ، رغم كونه الأخ الروحى لاثنيين من التوار البارزين : هيبير وشوميت . وقدم كتابه عن « مذهب الطبيعة - ١٧٧٠ » للعالم نظرية ذات نزعة طبيعية خالصة ، فيها رفض للمذهب التآليهى السائد . فالاله لا وجود له ، والموجود هو الطبيعة المادية وحدها الكافية لذاتها . ويوسى الكتاب باحتمال تهديد فكرة ليوقريطس عن التقدم لنظرية التقدم الحديثة . ولكنه قوبل بفتور لدى الكثيرين ، ولعله لم يقنع سوى قلائل . وأعظم أجزائه تأثيرا هو الاتهام الصريح العنيف للحكومات والأديان ، وارجاع أغلب الشقاء الذى تعانيه البشرية اليها .

ومن المستطاع الاهتداء الى نظراته عن التقدم فى مؤلفاته الأخرى ، ككتاب النظام الاجتماعى بوجه خاص . فالانسان مجرد جزء من الطبيعة ، ولا يتمتع بأى مكانة مميزة . والخير والشر ليسا فى فطرته على السواء ، ونحن نكتسب الخير والشر عن طريق التعليم وتأثير الرأى العام والقوانين والحكومة . وهنا أشار الكاتب الى أهمية غريزة التقليد ،

ودورها في المجتمع ، وهي الفكرة التي اعتمد عليها « تارد » عالم الاجتماع الحديث عند وضع مذهبه .

« قوة الحق قادرة على القضاء شيئا فشيئا على الشرور التي ترجع الى أخطاء الاستبداد والحزبات ، ان لم تتمكن من الخلاص منها كلية .
ومن الميسور النهوض بحكوماتنا وقوانيننا اعتمادا على تقدم المعرفة النافعة ، ولو ان هذا سيستغرق أمدا طويلا ، لأن تحديد طرق العلاج يحتاج الى قرون من الجهد الذهني المتواصل وتكرار التجارب ، للكشف عن مساويء المجتمع (*) . وعلى أي حال فأننا لن نستطيع التطلع الى بلوغ سعادة غير قابلة للتغير ، أو بلا قيد أو شرط ، فمثل هذا القول مجرد خرافة « تتعارض مع طبيعة أي كائن تتعرض آلة بنيته الضعيفة للعطب ، ولا يخضع خياله الملهب دائما لهداية العقل . لقد كتب على الانسان قضاء حياته بين المتعة والشقاء . وتعني السعادة زيادة جانب المتعة على التوجع » .

« آمن هولباخ ايمانا قاطعا بالجبرية . ولم يترك أي موضع للارادة الحرة في التعاقب الصارم للعلل والمعلولات . وما زالت الصفحات التي حاول فيها أن يثبت نظرية العلية الضرورية تستحق القراءة . ولقد استخلص من فلسفته الطبيعية المنزع عدم وجود فارق أساسي بين الطبيعة والفن ، فلا فارق من حيث العقلانية بين الحضارة والدولة الهمجية . وهنا تشابه مع أرسطو : »

« لم تكن كل المخترعات المتعاقبة التي قام بها العقل الانساني لتغيير حالة وجود الانسان والنهوض بها وزيادة سعادته بأكثر من نتيجة ضرورية لماهيته وماهيات الموجودات الأخرى التي تتفاعل معه . ولا يزيد كل ما نفعله أو نفكر فيه أو نتصف به أو سنتصف به عن نتيجة لما أرادته لنا الطبيعة الكلية . وما الفن الا الطبيعة نفسها في دور فعال تقوم به اعتمادا على الأدوات التي ابتكرتها » .

وهكذا يكون التقدم طبيعيا وضروريا . ولا يعني انتقاده أو استنكاره بالرجوع الى الطبيعة أكثر من قسمة عالم الطبيعة ووضع جزء منه في مقابل جزء آخر ؟

لو أن هولباخ تعمق منطق أكثر من هذا ، لما كان من المستبعد

اتباعه لنظرة أكثر رصانة واستيعابا لماضى البشرية ، ولتيسر له أن يدرك كيف كانت الأنظمة والمعتقدات التي لا يلتفت لها العقل الحديث الا بقدر ضئيل ، طبيعية ونافعة في عصرها ، ولأدرك أنه في أى مرحلة من مراحل التاريخ ، لا يقل ميراث الماضى ضرورة للتقدم عن الأفكار المستحدثة وقدرتها على الحسم والتوضيح ، ولقد نزع معظم المفكرين فى أيامه الى الحكم على دور البشرية فى الماضى دون مراعاة لاختلاف الزمان . فنظر الى كل الأشياء التى سبق القيام بها أو التفكير فيها والتى لا يستطيع تبريرها فى العصر الجديد للتنوير كاشياء عابرة وأخطاء لا تفتقر . وفى فرنسا ، بدت التقاليد والخزعبلات والعادات « وكل شرائع الأباطيل والبلايا » المنقولة عن الماضى ثقيلة ممقوتة بحيث لم تستطع مدرسة الإصلاح الدينى النظر الى أصلها نظرة منزهة منصفة . وضاعت النظرة الى التاريخ ، فقال دالمير أنه قد يحسن صنعا لو أمكن الخلاص من التاريخ ، واتجه الميل الى تجاهل ذاكرة المجتمع والميراث المشترك من تجارب الماضى التى تشكل المجتمع البشرى وتجعل منه شيئا مختلفا عن مجرد قطع من الأفراد .

ومع هذا فلم يتخذ الايمان بالتقدم أية صورة مغالى فيها ، ولم يخدع هولباخ أو أى مفكر آخر من زعماء عصر « الانسكلوبيديا » أو يدفعهم الى الأحلام اللغوائية بالمستقبل الذى ينتظر البشرية ، فلقد تفوقوا على الأب الطيب سان بيير فى شعورهم الواضح للعوائق . واتفق هلفسيوس مع هولباخ فى توقع حدوث تقدم حثيث ، وأعرب « ديدرو » عن تردده وتشككه ، فى مسألة التقدم غير المحدود للمجتمع .

(٦)

لم ينفرد مصلحو فريق « الانسكلوبيديا » بالدعوة لفكر التقدم ، فلقد شاركت بالكثير فى سبيل تدعيم هذه الفكرة جماعة أخرى من المفكرين ذات المبادئ البعيدة الاختلاف ، بالرغم من اشتراك بعض أعضائها فى كتابة مقالات « بالانسكلوبيديا (١) » ويعد ازدهار الدراسة المتخصصة للاقتصاد من أهم وقائع الاتجاه العام للفكر المعنى بتحليل الحضارة . ورأى دارسو الاقتصاد انهم عند ما يسعون للكشف عن نظرية صحيحة للانتاج والتوزيع واستغلال الثروة ، لن يكون بوسعهم تجاهل مؤثرات النظام

(١) اتبع « كوزنلى » وبرجو نفس نظرة هذه الطائفة رغم عدم اعتناقهما مبادئ الفريوطراطيين .

السياسى وغاية المجتمع . فلن يستطاع فصل مشكلات الانتاج والتوزيع عن النظرية السياسية ، لأن الانتاج الاقتصادى يتير مشكلة دور الحكومه وحدود التدخل فى التجارة والصناعة . ومسألة «التوزيع» وثيقة الارتباط بمسائل الملكية والعدالة ، والمساواة . كما أن مسألة استغلال الثروات متداخلة مع عالم الأخلاق .

تصور الاقتصاديون الفرنسيون أو الفزيوقراطيون ، كما أصبحوا يدعون فيما بعد ، والذين ألفوا مدرسة محدودة قبل سنة ١٧٦٠ من « كوزناى » رئيسا و « ميرابو » و « مرسيه دى لاريفير » وغيرهم - موضوعهم الخاص بالرجوع الى وجهة نظر فلسفية واسعة ، فكانت نظريتهم الاقتصادية العامة أشبه بنظرية فى المجتمع البشرى . فبعد أن وضعوا مذهباً لطريقة اتباع المجتمعات السياسية « للنظام الطبيعى » ، استنبطوا من ذلك تعاليمهم الاقتصادية .

وزعموا مثل « الانسكلوبيديين » بأن غاية المجتمع هى بلوغ أبنائه السعادة على الأرض . وهذا هو الهدف الوحيد للحكومة . والغرض من بحث مرسيه دى لاريفير (١) « (وفيه عرض مناسب لنظرات الطاقة) كما جاء على لسانه ، هو الكشف عن نظام طبيعى لحكم أبناء البشر ممن يعيشون فى مجتمعات منتظمة ، يضمن لهم السعادة فى الحياة الدنيا : نظام يتصف فيه كل شىء بصحته التى ستحقق بالضرورة ، فيه تضامن وثيق كامل بين مصالح الجميع ، مما يساعد على عيشهم فى وئام ابتداءً من الحاكم الى أصغر رعاياه .

ولكن علام تعتمد هذه السعادة ؟ . كان رده على ذلك : « اذا تحدثنا انسانيا قلنا باعتماد أعظم سعادة ميسورة لنا على توافر أعظم قدر من الأشياء المناسبة لاستمتاعنا ، وعلى أعظم قدر من الحرية التى تساعدنا على الائتفاع بها . ولا ترجع ضرورة الحرية الى تيسر الاستمتاع بها فحسب ، بل وأيضا لأنها تساعد على انتاج هذه الأشياء بوفرة ، لأن الحرية تنشط الجهد الانسانى . وهناك شرط آخر لتحقيق هذه الوفرة : تضاعف الجنس البشرى . فالواقع ان هناك صلة وثيقة بين سعادة البشر وتعداده ، وبين نظام الطبيعة . ومن هذه المبادئ يمكن استخلاص « النظام الطبيعى » والواجبات والحقوق التى يحتاج الى فرضها لتحقيق

أعظم قدر ميسر من مضاعفة الانتاج حتى يتمنى تزويد الجنس البشرى
بأعظم قدر من السعادة مع الحد الأقصى للسلطان .

ولما كانت الملكية الفردية شرطا أساسيا للاستمتاع الكامل بنتائج
العمل الانساني ، فلا يلزم لتحقيق السعادة أكثر من المحافظة على الملكية ،
وبذلك تجيء الحرية بالتبعية في كل امتدادها الطبيعي . وكان الخطأ
الفادح الذي تسبب في كل ما وصم به التاريخ هو الاخفاق في ادراك هذه
الحقيقة البسيطة ، لأن العدوان والغرور - سر شقاء البشر - قد دفعا الى
انتهاك قانون الملكية الذي يعد أساس السعادة .

وما يستخلص من الناحية العملية من هذا هو تركيز دور الحكومة على
حماية الملكية ، وجوب ترك الحرية الكاملة لنشاط الأفراد ، حتى تستغل
ثروات الأرض . وسيسير كل شيء على ما يرام لو سمح للتجارة والصناعة
باتباع ميولها الطبيعية . وهذا ما عنته كلمة « فيزيوقراط » ، أي
« سيادة النظام الطبيعي » . واعتقد مرسييه انه لو التزم الحكام الحدود
النسبوية لوظائفهم لعاد هذا بأكبر قدر من الخير على الأخلاق « لأن النظام
العام للحكومة أفضل مدرسة لفرس الخلق في المواطن الصالح (١) » .

ومع ان الاقتصاديين « قد ناصروا اجراء اصلاح شامل للمبادئ
المسيطرة على السياسة المالية للحكومة ، الا أنهم لم يتصفوا بالنثالية
كالفلاسفة الموسوعيين ، فلم يبدروا أية بذور للثورة ، وكانت النقطة
التي بدأوا منها هي الوجود ، لا ما ينبغي أن يكون . وبغض النظر عن ضيق
الأفق الذي اتسمت به نظريتهم فإنهم قد اختلفوا عن رجال الفلسفة في
نقطتين عظيمتي الأهمية : عدم الاعتقاد بأن المجتمع من صنع الانسان ، ومن
ثم فإنهم لم يعتقدوا بإمكان وجود أي علم استنباطي للمجتمع ، دعامة
طبيعة الانسان وحدها . وإلى جانب ذلك ، فإنهم رأوا ان تفاوت الظروف
من بين الأركان الثابتة في المجتمع ، التي لا تتغير بسبب كونها نتيجة
لتفاوت القدرات الطبيعية .

ولكنهم آمنوا بتقديم المجتمع مستقبلا نحو السعادة اعتمادا على زيادة
الرخاء ، الذي سيعتمد هو ذاته على زيادة العدالة و «الخيرية» . كما أكدوا

Regis ad exemplum totus companitur orbis.

(١)

لأنهم الجوانب الجزيئية من المذهب الفيزيوقراطي ، التي تناولت القيم النسبية للزراعة
والتجارة التي سرعان ما انتقدتها آدم سميث . كما لا يلزم تكرار الانتقادات الواضحة لنظرية
حولت علم المجتمع الى علم للانتاج والتوزيع .

أهمية زيادة المعرفة وانتشارها . وشهد كوندورسيه صديق تيرجو وكاتب سيرته بأثرهم في ازدهار الايمان بالتقدم . ولما كان تيرجو قد وقف بمعزل عن الفيزيوقراطيين (فلا جدال انه لم يشعر بأى تشابه معهم) بفضل نظرتة الواسعة الى الحضارة ، لذا لا يستبعد أن يكون كوندورسيه قد قصده أساسا بهذا الكلام . على أننا لن ننسب في تضيق نطاق حكمه اذا تذكرنا ان الاقتصاديين كطائفة قد اتبعوا كأول مبدأ لهم القيمة « الايدومية » للحضارة ، فصرخوا بأن السعادة في الحياة الدنيا قابلة للتحقق ، وركزوا كل حملاتهم ضد مذهب النكوص الذى كان روسو من أشد المناصرين له .

(٧)

قصده « الاقتصاديون » بالحرية ، الحرية الاقتصادية . فلم يتوافر لهم أو للفلاسفة ، أو لأب الديمقراطية الحديثة « روسو » أية فكرة صحيحة عما تعنيه الحرية السياسية . ولقد شاركوا بالكثير في سبيل تحقيقها ، وان كانت معتقداتهم عنها قد اتسمت بضيقها ونقصها . فلم يتحدوا قط مبدأ الحكومة الاستبدادية . وكل ما قاموا به هو المناادة بوجود استنارة النظام الاستبدادى ، وبدا لهم الحكم « الأبوى » لأمثال جوزيف وكاترين ممن كانوا يعتمدون فى حكمهم على نصيح الفلاسفة الحل المثالى لمشكلة الحكم . وعندما عين « تيرجو » التقدمى المنزه عن الغاية - الذى ربما اعتبروه واحدا منهم - وزيرا للمالية بعد ارتقاء الملك لويس السادس عشر للعرش ، بدا وكأن مثلهم الأعلى قد أوشك على التحقق . وتزعزعت آمالهم بعد سقطته السريعة ، ولكنهم لم يتعلموا من ذلك سر الحرية . فلم يعترضوا على مبدأ الرقابة رغم شعورهم بالمسراوة من وطائته . ولم يرغبوا فى القضاء عليه ، واكتفوا بالشكوى لأنه قد استعمل ضد العقل والتنوير ، أى ضد ما يكتبون . وفى الحالات التى قام فيها مجلس الدولة والبرلمان بقمع أعمال منافسيهم من خصوم التنوير لم يبد غريبا قيامهم بتبادل التهاني لسير العالم مسرعا تجاه الكمال .

الفصل التاسع الحضارة، وهل كانت خطأ؟ روسو وشاستيلو

(١)

لم يترك العقلانيون النظرية المتفائلة للحضارة دون تحدى . ففى نفس السنة (١٧٥٠) التى ألقى فيها تيرجو محاضراته فى السوربون عن خلاصة التقدم التاريخى ، قدم روسو لأكاديمية ديجون نظرية أثبت فيها حدوث نكوص فى التاريخ . وكانت هذه الأكاديمية قد قدمت جائزة لأفضل بحث عن مسألة هل ساعدت إعادة احياء العلوم والفنون على ارتقاء الأخلاق . ومنح روسو الجائزة . وبعد خمس سنوات ، اقترحت نفس الأكاديمية موضوعا آخر للبحث : أصل التفاوت بين الناس . وتقدم روسو مرة أخرى ، ولكنه أخفق فى الحصول على الجائزة ، رغم تفوق ما عرضه فى هذا البحث الآخر عن بحثه الأول .

نظرة : روسو

ويشارك الباحثان فى الاعتقاد بأن التقدم الاجتماعى كان خطيا جسيما . فكلما ابتعد الانسان عن حالة البساطة ، ازداد حظه من الشقاء . والقول بأن الحضارة شر بلا منازع لم يأت بجديد . فلقد سبق لماندفيل فى الجلترا اثاره الجانب الجوهري فى نفس الموضوع ، وانما على نحو آخر فى كتاب « حكايات النحل * » : الكتاب الفاضح الذى رعى الى اثبات أن ما يوثق عرى المجتمع المتحضر ليس الفضائل المستحبة عند الناس ، ولكنه رذائل أبنائه التى تعد حجر الزاوية فى كل حرفة وصناعة (١) . وقال آتينا منهتهدى فى هذه الرذائل الى الأصل الصحيح لكل الفنون والعلوم .

Fables of Bees.

★

(١) نشرت الطبعة للزينة سنة ١٧٢٢

« فيمجرد توقف الشر ، سيتجهز المجتمع للفساد . هذا اذا لم
يدب فيه الانحلال الشامل »

وترجع أهمية كتاب ماندفيل الى التحدى الذى وجهه الى نظريات
اللورد شافتسبرى المتفائلة التى اعتقدت فى خيرية طبيعة الانسان ، واتجاه
كل شىء الى ما هو أفضل فى هذا العالم المتوافق . وتضمن كتاب ماندفيل
القول : « اتصفت الآراء التى كونها (شافتسبرى) عن خيرية خصائلنا
وامتيازها بالرومانتيكية والوهمية ، الى جانب اتصافها بالجمال والطف ،
فلقد سعى جاهدا للجمع بين تقيضين يتعذر البتة التوفيق بينهما : نقاء
الطباع والعظمة الدنيوية »

وقبل روسو احدى هاتين النظرتين ، ورفض الأخرى . فرضى عما قاله
« شافتسبرى عن اتصاف الانسان بطيبته القطرية ، وافق مع ماندفيل فى
القول بشعراض نقاء الطباع مع أحوال المجتمع المتحضر . فكان متفائلا فى
نظرته لطبيعة البشر ، متشائما من ناحية الحضارة .

واستهل روسو أول بحث له بتقدير روعة مظاهر التنوير الحديث
ورحلات ذهن الانسان بين النجوم ، ثم عرج على تأكيد أثر الحضارة فى
فقدان الناس للحرية الأصيلة التى ولدوا من أجلها . وشبه الفنون والعلوم
بزهوز الجارلاند الماثورة على القيود الحديدية المقيدين بها ، والتى تدفعهم
الى عشق عبوديتهم - ثانيا - هناك فساد حق وراء جمال المظهر « فأرواحنا
تعرض للفساد فى نفس الوقت الذى تتقدم فيه علومنا وفنوننا تجاه
الكمال » . كما ان هذه ليست ظاهرة حديثة « فالشرور الناجمة عن تفاهة
حجب استطلاعنا ترجع الى عهد قديم قدم العالم » . فمن قوانين التاريخ
وتجود علاقة منتظمة بين انحطاط الأخلاق وزفعتها وبين تقدم الفنون والعلوم
وانحدارها . كالعلاقة بين المد والجذر والأطوار التى يمر بها القمر .
ومن الأمثلة المؤيدة لهذا القانون البلاء الذى حل بشعوب اليونان والرومان
والصين بالمقارنة بالعبادة التى غرقتها بعض الشعوب مع جهالتها كالفرس
والأسقوثيين (من الشعوب القديمة التى عاشت قرب بحر قزوين)
والحرمان القدماء : « كان الترف والانحلال والعبودية دائما القصاص
الذى حصلنا عليه فى مقابل المحاولات الطموحة التى قمنا بها للخروج من
النجالة المستعمدة التى وضعنا فيها الحكمة الأبدية . هنا تصادف الفكرة
الدنيوية عن الفاكهة المحرمة فى جنة عدن ، وانما فى شكل جديد »

واتسمت بالضعف محاولة روسو اثبات أثر النهوض بالعلم في خلق الشرور الأخلاقية ، كما كانت ضئيلة الحظ من الابتكار . واعتمدت على العبارات الطنانة أكثر من اعتمادها على البراهين المنطقية . وفي النهاية تراجع فأزال التأثير الذي أحدثته ادعاءاته ، ولم يعرض البحث حتى حالة مقبولة واحدة ، ولكنه حفل بالمفارقات والايحاءات فاجنذب الانتباه أكثر من محاضرة تيرجو الحافلة بالخواطر في السوربون . ورأى « دالمبير » البحث جديرا بالنقد ، بعبارات مهذبة (١) ، وهزأ منه فولتير في كتاب « تيمون » .

(٢)

تناول روسو في « حديث عن التفاوت » بطريقة أكثر مباشرة أثر الحضارة على السعادة ، واتجه الى تفسير كيف تغلب الحق على الحكم البدائي للقوة ، ووضع الاقوياء لخدمة الضعفاء ، واندفع الناس لشراء راحة البال الموهومة بنفس ثمن السعادة الحقيقية . هكنا طرح روسو المشكلة ، ولزم عليه قبل حلها القيام ببحث « حالة الفطرة » . التي كانت قد بلغت لهويز حالة حرب ، وللوك حالة سلام . وتخيل روسو جدودنا الهمج الأوائل يحيون في عزلة هائمين في الغابات ، ومن حين لآخر يقدم بعضهم العون لبعض الآخر ، ولا يختلفون عن الحيوانات الا من ناحية الملكية التي يملكونها وقدفعهم الى الارتقاء بأنفسهم* . وبعد مرحلة عاشت فيها العائلات في عزلة ، في حالة عدم استقرار نوعا ، بدأت العائلات تتحد سويا وتحيا في بقاع محددة ، ويجمعها أسلوب مشترك في الحياة والعيش بتأثير المناخ ، ولكن بغير قوانين أو حكومات أو أنظمة اجتماعية .

كانت هذه الحالة التي لم يهتد اليها الا بعد انقضاء عهد طويل - ولم تكن الحالة الأصلية للطبيعة أو الفطرة - هي التي اعتقد روسو أنها أسعد حقبة عرفها الجنس البشري :

« لابد إن تعد هذه الحقبة التي نمت فيها الملكات الانسانية ومثلت موقفاً متوازناً بين البدانة وتراخيها والنشاط المزعج الذي يمليه علينا هيامنا باللذة - لا بد أن تعد أسعد الحقب وأخدها . وكلما ازددنا تأملا لها . زدنا إدراكاً بأنها لم تتعرض للثورات الا قليلا ، وبأنها كانت

(١) في مقدمة « الانسكلوبيديا » .

أفضل عهود مر بها الإنسان . ولا بد أن تكون الأقدار هي التي دفعت به إلى تركها . وكان الخير العام يقتضى ألا يحدث ذلك على الإطلاق . ويؤيد حال الهجوم الذين عثر عليهم جميعا على وجه التقريب على هذا النحو القول بأن البشرية قد خلقت لتبقى على هذه الحالة إلى الأبد ، باعتبارها ممثلة للشباب الحق للعالم ، أما ما حدث من تقدم أبعد فكان خطوات عديدة اتجهت في الظاهر إلى الارتقاء بالفرد ، ولكنها في الواقع قد أحدثت انحطاطا للنوع الانساني .

ونسب روسو إلى التعدين والزراعة الانحلال القاضى الذى تسبب في انتهاء حالة النعيم هذه . اذ كانت الزراعة أصل ملكية الأرض . وتسبب في التفاوت الاجتماعى أول رجل أحاط بقطعة من الأرض وقال هذه أرضى ، واعتدى إلى عدد كاف من البسطاء الذين صدقوه ، فكان بذلك منشئ مجتمع المدن .

وجاء البرهان الذى اعتمد عليه روسو على الوجه الآتى : أن قدرة الإنسان على الارتقاء بنفسه هي مصدر ملكاته الأخرى ، بما في ذلك غريزته الاجتماعية ، التي كانت ذات تأثير قاض على سعادته ، ويسر ظروف حياة الإنسان الأولى نمو هذه الملكة . ولما زادت من ميله إلى الاجتماع بالآخرين جعلته يجنح إلى الشر ، فلقد ساعدت هذه الظروف على ارتقاء عقله . وبذلك دفعت الجنس البشرى إلى التدهور . ولو أن هذا الارتقاء توقف في نقطة معينة لساار كل شيء على ما يرام ، ولكن قدرة الإنسان على أن يستحث الظروف العابرة قد ساقته إلى الاندفاع قدما . وبعد أن ترك وراءه أرض النعيم والسلام (اركاديا عند اليونانيين) التي كان من الواجب أن يبقى فيها آمنا قائما سار في الطريق المحفوف بالمخاطر الذى دفعه إلى كروب الحضارة . لسنا بحاجة إلى اتباع روسو في حديثه عن هذه الكروب التي عزأها إلى الرخاء والأحوال المصطنعة في المجتمع . واتهامه بليغ مفرط في عموميته ، قادر على أحداث أعظم تأثير . والحق أن هناك اتهاما أقوى وأشمل للمجتمع المتحضر قد وضعه في نفس الوقت تقريبا - وإنما بدافع بعيد الاختلاف - أحد من تمثل في فكرهم كل ما تعارض مع تعاليم روسو . فلقد كتب برك الباكر « دفاع عن مجتمع الفطرة (١) » إلى اثبات أنه من المستطاع أن توجه شتى الاعتراضات ذاتها التي قدمها التاليفيون من أمثال بولينجبروك ضد الدين المصطنع ،

بغوة أشد ضد المجتمع المصطنع . ورسم يترك بالتفصيل صورة تاريخية
لشروع الحضارة بدت أبعد تأثيرا من تميمات روسو .

(٣)

لو صح القول بأن الحضارة لعنة على الانسان فلعله كان يبدو من
المنطق أن يوصى روسو بالقضاء عليها . وكان هذا ما استخلصه فولتير
في « تيمون » بعد أن استهزأ بالقضية وحكم بعدم جداتها للبحث . ولكن
روسو لم يوح بأي اتجاه ، لتدمير المكتبات وشتى أعمال الفن في العالم ،
واعدام كل العلماء أو اخراسهم ، أو بالخلاص من المدن واحراق السفن .
فهو لم يكن مجرد حالم . اما « اركاديتة » فلم تزد عن مثل لما ينبغي أن
يكون ، تصور على ضوئه أنه يمكن أن يقوم المجتمع في أيامه ويغير ، وأن
يربط آماله « بالمساواة » و « الديمقراطية » و « أحدث القلاب جذري
في التعليم » .

أما « المساواة » ، تلك الفكرة الثورية فقد توافقت بطبيعة الحال مع
نظرية التقدم ، وسرعان ما ارتبطت بها برباط وثيق ، وإن كان من السهل
أن ندرك كيف بدت الفكرتان في أول الامر متعارضتين بعضهما مع
بعض . فالواقع أن من استفاد من تقدم المعرفة وازدياد سيطرة الانسان
على الطبيعة لم يزد عن نزيه يسير . فعندما تباهى كل من فولتير وفولتير
باستنارة عصرهما ، ومجدا الثورة الحديثة في الفكر العلمي ، فإن ما جال
بخاطرهما لم يتجاوز طبقة صغيرة من المميزين . واعتقد فولتير ان التعليم
العالي ليس من حق « الاسكافيين » ولا « نذل المطايخ » . فلم تخطر كتل
الشعب على بال نظرية التقدم على الاطلاق . وكشف روسو عن التباين
بين فخامة قصور فرنسا وترف المنعمين وتنور أولئك الذين أتاحت لهم
فرصة التعليم ، وبين ما تمنيه كتل الفلاحين من جهالة : أولئك الذين
يدفعون من عرق جبينهم ثمن ترف العديدين من المتنورين العاطلين ، ممن
برفون عن أنفسهم في باريس . وكان هذا التباين المفرق الذي نظر اليه
فولتير بفتور هو الدافع المبرر الذي ألهم ابن الشعب روسو ودفعه
لانشاء نظريته . إذ بدا التفاوت القائم اجحافا جعل رضاء العصر عن نفسه
يظهر ممقوتا . فلو صح أن هذه الحالة هي ثمرة الحضارة والتقدم ، فهل
تكون هناك أية قيمة لهذا التقدم ؟ وكانت الخطوة التالية الجهر بأن
الحضارة سبب البلاء ، وأن ما يدعى بالتقدم مرادف بلا جدال للنكوص -

ولكن روسو قد اهتمدى من خلال هذه النظرة المبتشائمة الى حل ماكر ، فتساءل عن امكان تحقيق المساواة فى الدول المنظمة على أساس الحق الطبيعى ؟ . وجاءت الاجابة فى كتابه « العقد الاجتماعى » وفيه نرى الفكرة الحية للمساواة وهى تتخلص من النظرية الميتة للندهور .

وهكذا كانت « الأركادية » التى لم تزد عن حل جانبي عند روسو تعبيراً متطرفاً عن ميل ظهر فى تأملات مفكرى العصر الآخرين ، فلقد ناصر كل من « مورلى » و « مايل » الرجوع الى العصور البسيطة للحياة ؛ وخطر ببالهما أنهما يستطيعان انشاء مجتمعات اشتراكية بالاعتماد على اعادة احياء أنظمة وسبل تنتمى الى عهد أسبق فى التطور الاجتماعى . واعتقد مايل مستلهما أفلاطون انه من الميسور الاستعانة بالتشريع فى انشاء الدولة على غرار الأنماط العتيقة . ونسباً شروى الحضارة للتفاوت الناجم عن وجود ملكية فردية . ولكن مورلى رفض دعوة روسو « السفسطائى الجريء » الى توجيه اللوم الى العلم والفن ، واعتقد أن الانسان قادر بعون العلم والمعرفة على بلوغ حالة معتمدة على الشيوعية شبيهة بحالة الفطرة ، وان كانت أكثر كمالاً . ورسم صورة لدستور مثالى فى رواية أسماها « الجزر الطافية (١) » ، وبغض النظر عما بين هذه النظرات من اختلاف ، فانها تمثل فكرة النكوض ، واستنكار ميول التقدم الاجتماعى ، وتوحى بالعودة الى أحوال أكثر بساطة وبدواة .

وحتى ديدرو ، فبالرغم من قلة تعاطفه على النظرات المشالية (اليوتوبية) الا أن فكرة رجوع المجتمع الى البساطة قد استهوت ، والتقن مع روسو الى حد بعيد ، فوصف السعادة بأنها حل وسط بين حياة البدواة والتحضّر .

وكتب يقول : « انى مقتنع بأن اشتغال الانسان بالصناعة قد قطع شوطاً بعيداً . ولو أن هذا الاتجاه قد توقف من عهد بعيد ، وكان من استطاع تبسيط النتائج لما بلغنا حالة أفدح من السوء . فانا أعتقد أن هناك حداً أقصى للحضارة تتمثل فيه أقرب الحالات توافقاً مع سعادة الانسان بوجه عام . ولا يعتمد هذا الحد كثيراً عن حالة الهمجية ، كما

(١) Supplement. (١٧٥٣) . وجاء فى مطلع الرواية التعبير الآتى « الذى أشيد بالحكم المستحب للحقيقة والطبيعة » . ظهر كتاب مورلى الآتى Code de la Nature سنة ١٧٥٥

يتخيل . ولست أدري كيف استطاع الرجوع الى هذا الحد بعد تركه
أو كيف استطاع البقاء فيه لو بلغناه .

لم تكن العودة التي تصورها ديدرو لهمج تاهيتي جادة في
مقصدنا ، ولكنها صورت شعوره في بعض حالات إعجابه « باركاديا »
روسو .

ورد هولباخ على كل هذه النظريات بالقول بأن التقدم الانساني
من « حالة الفطرة الطبيعية » الى الحياة الاجتماعية والحضارة « بعدها
وعديدها » أمر طبيعي ، اذا سلمنا بوجود ميل فطري عند الانسان
للازدياد بذاته . وربما عنت العودة الى بساطة الغابات والاحراج أو أى
مرحلة غابرة تجريد الانسان من طبيعته (*) ، أو متعارضة مع الطبيعة .
ولو أمكن للانسان القيام بذلك لكان معناه الوحيد الشروع من جديد في
القيام بالدور الذي بدأه أسلافه ثم اجتياز نفس الأطوار المتعاقبة من
التاريخ مرة أخرى .

الحق ان هناك مسألة واحدة تسببت في اطلاق المؤمنين بالتقدم .
فلا يخفى أن ازدياد الثروة والترف من العلامات الملحوظة في الدول
التقدمية الحديثة . وواضح أيضا أن هناك ارتباطا وثيقا بين نمو المعرفة
وازدهار التجارة وفنون الصناعة ، وأن هذا يعنى ازديادا مطردا لتراكم
الثروات والاندفاع أكثر فأكثر في تيار الترف . وعلى هذا شغلت مسألة
هل أساء الترف الى السعادة العامة يال الفلاسفة . فلو صح القول .
بأنها أسامت ، الا يتبع ذلك اتجاه القوى التي يعترف بها باعتماد التقدم
اليها الى غاية غير مرغوبة ؟ . فهل تصد ، أم ان الأحكم ترك الأمور
لمجراها الطبيعي (**) . لقد رحب فولتير بالثراء مع كل عواقبه ، وأثبت
هولباخ عن اقتناع ان الترف يؤدي دائما الى خراب الشعوب . وعدد
ديدرو وهلفسيوس الحجج التي يتذرع بها الطرفان . ولعل أفضل رأي
قيل في هذا الموضوع قد جاء في مقال لهيوم .

(٤)

واضح انه من المستطاع الدخض القاطع لما ذهب اليه روسو وكل
المفكرين الآخرين عن النكوص ، لو أمكن بالاعتماد على البحث التاريخي

Supplement au Voyage de Bougainville.
de nauturer l'home.

★
★★

اثبات عدم وجود عصر في الماضي سعد فيه الانسان أكثر من الحاضر . واضطلع بمثل هذا البحث « الشيفالبييه دي شاستيلو » ، في كتابه عن السعادة الانسانية أو نظرات إلى حظ الانسان في مختلف حقبة التاريخ ١٧٧٢ (١) ، الذي ذاع على نطاق واسع . والكتاب عرض لتاريخ العالم الغربي ، ويهدف إلى اثبات ان التقدم مستقبلا أمر مفروغ منه . ويدل الكتاب على التأثير بالموسوعيين والاقتصاديين . واقتنع شاستيلو بقدرة الأنظمة على أحداث تأثير لا يقف عند حد في الطبيعة الانسانية . والتنوير شرط ضروري لبلوغ السعادة ، أما أهم عائقين فهما الحرب والخزعات ، والمسئول عنهما الحكومات ورجال الدين .

ولكنه أقدم على القيام بما لم يقدّر به أحد من أساتذته : التحقّق من هذه المسألة منهجياً بالاعتماد على وقائع التاريخ . ولقد سبق لكل من تيرجو وفولتير (بطريقته الخاصة) تتبع ازدهار الحضارة . ولكن أصالة شاستيلو ترجع إلى تركيزه الاهتمام على النتائج المتصلة بالسعادة ، وفحص كل عصر تاريخي بقصد الكشف عن مدى تمتع الناس بقدر منها يسيطرون عليه . وهل سبق وجود عصور تفوقت فيه سعادة البشر على عصرنا بحيث قد يبدو الخلود فيه إلى الأبد مرغوباً ، وربما بدا من المرغوب فيه الآن العودة إليه ؟

وبداً شاستيلو عرضه باستبعاد افتراض « الاركاديا » التي كان يحيا فيها الانسان لأن ما نعرفه عن الانسان البدائي لا يزيد عن لا شيء . ولا وجود لأية بيانات مؤيدة للظنون . أننا لا نعرف الانسان إلا في صورته التي ظهر بها في المجتمعات المنتظمة . ولو أردنا استنكار الحضارة الحديثة وتطلعاتها ، فلا بد من عثورنا على الحد الآخر للمقارنة ، في عصر تاريخي معروف ، وليس في « عصر ذهبي » . وعلينا التزام الحرص وعدم الوقوع في خطأ الخلط بين حالات الرخاء وحالات السعادة ، أو الاكتفاء بالاستناد في أحكامنا على مدى استمرار الامبراطوريات أو تضخمها وتناسي حال الرجل العادي .

وتميز عرضه للتاريخ بقدر كاف من الإيجاز والسطحية ، فذكر مبررات للاعتقاد بعدم إمكان الحكم بتمتع الناس بالسعادة ابتداء من عهد

(١) On Public Felicity or Considerations on the lot of Men in the Various Epochs of History.

صدرت طبعة جديدة سنة ١٧٧٦ فيها فصل إضافي هام

قدماء المصريين والاشوريين الى الأوربيين في عهد النهضة ، ومع هذا فما الذى يمكن أن يقال عن اليونانيين ؟ وكان عصرهم عصر تنوير . وفحص شاستيلو فى صفحات قليلة شرائعهم وتاريخهم ، واستخلص « اننا مرغمون على الاعتراف بأن ما يسمى بالعصر الزاهى لليونان كان عصر ألم وعذاب للانسانية . وفيما يتعلق بالتاريخ القديم بوجه عام يكفى الاستناد » الى العبودية وحدها للتأكد من أن أحوال الناس كانت اتعس مئات مضاعفة مما هى الآن . وربما كانت تعاسة الحياة فى عصر الرومان أوضح مما كانت عند اليونان . فهل هناك انجليزى أو فرنسى قادر على تحمل الحياة كما كانت تعاش فى روما القديمة ؟ ، ومن الطريف ان نذكر أنه بعد أربع سنوات ، صرح انجليزى توافرت له معرفة أوسع وأعمق بالتاريخ بأنه من المحتمل ان تكون أوروبا المتحضرة قد نعمت فى عهد انطونيوس بسعادة أعظم مما تمتعت بها فى أى عصر آخر .

ثم اضمحلّت روما ، وجاءت المسيحية التى لم تهدف الى منح السعادة للناس على الأرض . ولا دليل لدينا على أنها قد جعلت الحكام أقل نهما أو تعاطفا للدماء ، ولا أنها جعلت الناس أكثر صبرا أو صفاء . ولا أنها جعلت الجرائم أندر وخففت من قسوة العقوبات ، أو جعلت المعاهدات تتبع بامانة أعظم ، والحروب تثنى لافراض أكثر انسانية . والخلاصة أن أولئك الذين يجهلون الماضى جهلا عميقا هم وحدهم الذين يتحصرون على «الايام القديمة الطيبة» .

لم يتشابه شاستيلو فى هذا العرض مع تيرجو فى السعى لانبات التقدم المتصل فى عهد النهضة ، فاتفق هنا مع دالمبير وفولتير ورأى أن الحركة الفكرية انتى بدأت فى عصر النهضة وأسفرت عن ظهور حركة التنوير فى إيامه كانت شرطا من شروط تقدم المجتمع ، ولكنها وحدها ما كانت لتكفى ، كما يتبين من عدم ترك عصر اليونان الزاهر – مع المعية فى الفكر – أية آثار خيرة على سعادة الناس . كما لم تحدث فى الحق أية تحسينات محسوسة فى عالم السعادة للناس فى جملتهم ابان القرنين السادس عشر والسابع عشر ، بالرغم من تقدم العلم والفنون . ولكن الحروب القذيمة فى هذا العصر قد انهكت قوى أوروبا ، وبذلك خلق هذا الانهاك المالى الظروف المواتية لبلوغ حالة من السعادة لم يسبق تحقيقها فى الماضى .»

« السلام شرط مفيد لتقدم العقل ، ولكن على الأخص عندما يكون قد جاء بعد شعور الشعوب بالانهك ، والملل من القتال ، وعندما تختفى

الأفكار الطائشة ، وتضطلع الهيئات السياسية - كما يحدث في الأجسام العضوية - بمهمة المحافظة على البقاء التي فرضها عليها الألم ، ويعود العقل الانساني بعد استغراقه لفترة ما في الموضوعات المستحبة الى التركيز بحماس شديد على الموضوعات النافعة ، عندئذ يستطيع القيام بمحاولات ناجحة لجذب الاهتمام الى مسألة حقوق الانسان . أما الحكام فبعد أن أصبحوا دائنين ومدبنيين لرعاياهم ، فانهم يسمحون لهم بالسعادة حتى تتوافر لهم قدرة أكبر على حل المشكلات أو زيادة الجلد .

يفتقر هذا الكلام الى الوضوح والاقناع ، ولكن النقطة الأساسية قد تركزت على القول بأن التنوير الفكري معدوم الأثر اذا لم توازره الاحداث السياسية التي لايمكن أن تقدم عوناً دائماً للبشرية بغير تقدم المعرفة .

واتبع شاستيلو الاقتصاديون فرأى اعتماد السعادة العامة على السلام الخارجى والداخلى والرخاء والحرية : حرية استمتاع الانسان بذاته وبصفاء ذهنه .، أما العلامات المعتادة لهذه السعادة فهي ازدهار الزراعة ، وتزايد السكان ، ونمو التجارة والصناعة . وبذل شاستيلو جهداً لاثبات تفوق الزراعة الحديثة على القديمة ، واستفاد من أبحاث هيوم لاثبات ازدياد الكثافة النسبية للسكان في البلدان الأوربية الحديثة . وفيما يختص بتطورات السلام ، ابع نظرة متفائلة عجيبة . فلقد ساعدت المحالقات على جعل أوروبا أشبه بجمهورية اتحادية ، وأدى توازن القوى الى ان ظهر مشروع الدولة الشاملة الذى حاول لويس الرابع عشر القيام به كأنما هو حديث خرافة ، بعد ان غدت كل البلدان القوية مثقلة بالديون ، وأصبح الاقدام على الحرب اشق مما مضى ، فكل حملة قام بها ملك بروسيا قد بدت أشد عسراً من كل غزوات اثيلا ، كما بدت معاهدة سلام سنة ١٧٦٢ وكأنها آخر كلمة تقال في هذا المقام . وادرك شاستيلو أن الخطر الأساسى كان يكمن في سياسة انجلترا فيما وراء البحار . لم تصادف امثال هذه التخمينات أى توفيق على الاطلاق . وفيما بعد تجرأ: أوجست كونت المفكر العظيم ، فذكر تكهنات أكثر جزماً وقطعية عن توقف الحروب ، لم تتورع الاحداث عن تكذيبها .

وفيما يتعلق بالمساواة بين بنى البشر ، اعترف شاستيلو بأنها مرغوبة ، ولكنه لاحظ وجود مساواة تقريبية في مقدار السعادة التي تحظى بها مختلف طبقات المجتمع . « اذ لايزيد ابناء القصور والوزراء سعادة عن الفلاحين وارباب الحرف » . فلا تعارض بين عدم المساواة

وسوء توزيع انصبه الافراد وبين اى مقياس وضعى للسعادة . انهما مجرد عاملين مزعجين عابرين فى سبيل بلوغ النوع الانسانى للكمال ، ولن يتم الخلاص منهما الا عندما يصل التقدم الى مداه . وأنجع طريقتة لعلاجهما هى زيادة سرعة تقدم الجنس البشرى لان هذا سيؤدى يوما ما الى تحقيق اعظم سعادة مستطاعة له . ، ولن يتم ذلك باستعادة حالة الجهالة والبساطة التى سيسعى مرة اخرى للفرار منها .

من المستطاع تلخيص البرهان العام للكتاب فى عبارات وجيزة :
لم يسبق تحقيق السعادة فى اى عصر من الماضى على الاطلاق . فلم يسبق لاية حكومة - مهما بلغت مكانتها - ان وضعت نصب عينها مهمة تحقيق ما يجب أن يكون الغاية الوحيدة للحكومة : « اعظم قدر من السعادة لأعظم عدد من الأفراد » . وحقق التنور الفكرى الآن ، ولأول مرة فى تاريخ البشر ، بالإضافة الى ظروف أخرى تحدث لحسن الحظ فى نفس الوقت ، حالة لم يعد بالامكان تجاهل هذه الغاية فيها ، وهناك دلائل تدل على ان هذه الغاية دائبة الصعود والارتفاع شيئا فشيئا . وفى الوقت نفسه ، لقد تحسنت الأحوال . ففى كل يوم تظهر آثار انتشار المعرفة وتحسن احوال البشر . علينا اذن أن نبتعد عن حسد اى عصر فى الماضى وأن نعتبر أنفسنا أسعد من القدامى .

ربما عجبنا لاطمئنان الكاتب وثقته فى إمكان تطبيق معيار السعادة على مختلف المجتمعات ، وان كنت اعتقد ان كونت كان اول من اشار الى صعوبة مثل هذه المقارنات ، عندما قال أنه من المحال مقارنة حالتين من حالات المجتمع ، وتقرير تمتعه بالسعادة فى حالة أكثر من الأخرى ، لأن سعادة الفرد تحتاج الى قدر من التوافق بين ملكاته وبيئته ، ولا وجود لاي سبيل لاكتشاف موقف المجتمع فى هذا المقام ، لا بالبرهان ولا بالتجربة المباشرة . ومن هنا استخلص كونت وجوب استبعاد مسألة السعادة من اى كلام علمى عن الحضارة .

صادف شاستيلو نجاحا مرموقا ، فأننى على كتابه فولتير ثناء عاطرا ، وترجم الى الانجليزية والايطالية والألمانية . وركز الكتاب على مسألة واحدة : المذاهب المتفائلة للفلاسفة ، وجعلها ترتكن على ما يبدو على قاعدة تاريخية أكثر توطدا من القاعدة التى زودها بها كتاب فولتير « مقال عن العادات » ، وآمد المتفائلين ببراہين جديدة ضد روسو . ولابد أن يكون قد قام بالكثير فى سبيل نشر الايمان بالكمال وتأكيده .

الفصل العاشر

سنة ١٩٤٤

(١)

لم ينظر زعماء الفكر في فرنسا بعيدا في المستقبل ولا حاولوا تتبع الخطوط المحددة التي يتوقع اتباع الجنس البشري لها في تقدمه، وقنعوا بمبادئ وتعميمات مبهمة . ولم يتشككوا البتة في بطل عملية التغير الاجتماعي . فلم تكن الاخلاقيات العقلانية التي يعتمد عليها الارتقاء قد تجاوزت طفولتها . ولعل الفقرة الآتية من كتاب الأب موريليه قد عكست بأمانة كافية ماساد من ارتياح وتفاؤل رغم عدم اسرافه .

« علينا أن نأمل ارتقاء احوال الانسان كنتيجة لتقدم التنور × وجهود المثقفين ★ . ولنتضرع الا تسلبنا هذا الامل أخطاء عصرنا ومظالمه . يعرض تاريخ المجتمع تناوبا مستمرا للنور والظلمة واتباع العقل والوهم وتذبذبا بين الانسانية والبربرية ، وان كنا نستطيع ان نلمح في تعاقب العصور الخير يتزايد تدريجيا في معدل دائم الارتفاع . فهل هناك مثقف - اللهم الا اذا كان من النافرين من البشرية أو ضللتها العبارات الطنانة الفارغة - يرغب في العيش في العصر البربري الشاعري الذي رسمه هوميروس بمثل تلك الالوان الزاهية المفزعة ؟ أو يأسف لأنه لم يولد في أسبرطة بين هؤلاء الأبطال المصطنعين الذين جعلوا من التهجم على الطبيعة فضيلة ، ومارسوا السرقة والنهب وزهوا بصرح العبيد ، أو في قرطاج التي شاهدت حمامات الدم التي سالت فيها دماء الأبرياء أو في روما مهددا بالنفي أو تحت حكم نيرون وكاليجولا ؟ فلنتفق على أن الانسان قد تقدم نحو النور والسعادة رغم تحقق ذلك ببطء . ولكن بالرغم مما بدأ من الزان في تأملات أعظم الكتاب للمستقبل ،

Des lumières,

Des gens instruits,

★

★

فمما له دلالة على مدى تأثيرهم في نشر فكرة التقدم، أن يتحقق لأول مرة انشاء « يوتوبيات » تصور ما يتوقع مستقبلا . فكما ذكرت من قبل : جرت العادة حتى ذلك الحين على انشاء الدولة المثالية الفاضلة . أما في الماضي السحيق ، أو في أي مكان قصي كبقعة غير معروفة معرفة جيدة ، حتى يستطيع الوجد بناء ما يروق له . أما تصميم هذه الدولة المثالية في المستقبل فكان أمرا مستحذنا ، ولذا عندما تحدث سبستيان مرسية (١٧٧٠) عما ستؤول اليه حضارة البشر ٢٤٤٠ م بدا كلامه علامة مبشرة بمدى التأثير الذي بدأت فكرة التقدم تحظى به .

(٢)

ومرسية معروف كمؤلف هين الشأن للتمنيليات ، ولعل أحدا لا يذكر عنه حتى ذلك . ولكنه كان أعظم من ذلك بكثير . وتدعونا أبحاث المسيو بيكلار عن حياته ومنجزاته الى تقديره . ولو صح أنه من المفالاه القول بأن روحه قد عكست في صورة مصفرة روح عصره (١) ذاته ، فاننا نستطيع الاعتراف في أقل تقدير بأنه حيلة لهذا العصر وخصائصه، فهو يذكرنا من بعض نواحي بالآب سان بيير الذي كان من بين من اقتدى بهم . كان حافز كل أفعاله الحلم ببعث البشرية من جديد عن طريق العقل ، وكرس كل جهوده لتحقيق ذلك ، والهمته فكرة سان بيير عن السلام بكتابة مقال باكر عن « الحرب وأوصابها » .

ففي البداية ، اجتذبه نظريات روسو بدرجة لا تقاوم ، وان كانت الحضارة الحديثة قد استحوذت عليه استحوذا قويا ، فكان في سلوكه ابنا بارا لباريس مما صعب خضوعه طويلا للمذهب « الاركادية » ، وألف كتابا عن « الهمج » بين فيه ان المقياس الصحيح للأخلاق هو قلب الرجل البدائي ، وأثبت أن أفضل ما نستطيع القيام به هو العودة الى الغابة . ولكنه انتهى - على ما يبدو - أثناء قيامه بتأليف هذا الكتاب الى الاعتقاد بزيغ المذهب برمته ، وجرى التحول في معتقداته في غضون شهور قليلة . ثم تقدم بالفكرة المقابلة ، ورأى ان كل الأحداث قد عادت على البشرية بالخير ، وعكف على رسم صورة متخيلة للحالة التي سيري الانسان نفسه فيها بعد سبعمائة عام .

(١) بيكلار L. Bédard Sebastian Mercier : sa vie, son oeuvre, son temps, من ٧ في المقدمة

ونشر كتاب سنة ٢٤٤٠ في امستردام سنة ١٧٧٠ على انه من تأليف مؤلف مجهول . وحظر تداوله في فرنسا تحظيرا صارما لانه تضمن نقدا قاسيا لنظام الادارة ، واعيد طبع الكتاب في لندن ونيوشاتل ، وترجم الى الانجليزية والالمانية .

(٣)

اتخذ مرسية شعارا لرؤياه ونبؤاته قول لاينتر : «الحاضر يحمل المستقبل بين جوارحه » . وهكذا اعتقد أن مرحلة الحضارة التي تخيلها نتيجة طبيعية ومحتومة لسير التاريخ .

وتدور أحداث « سنة ٢٤٤٠ » حول واحد من أبناء القرن الثامن عشر نام نومة سحرية فآلفى نفسه يحيا في العالم المذكور ، بين أهم تعيش كاسرة متألفة واحدة ، لا تتدخل الحروب في حياتها الا لما ، وعلى أننا لانصادف في الكتاب الا القليل من الكلام عن العالم في جملته . فلقد تركزت مخيلة مرسية على فرنسا ، وعلى باريس بالذات . وقنع الكاتب بمعرفة الغاء الرق وحلول الوثام والتحالف الراسخ محل التنافر بين فرنسا وانجلترا ، وتخطى البابا الذي مازال يتمتع بالمهابة والسلطان عن اخطائه وعودته الى عادات الكنيسة الاولى ، وعرض التمثيليات الفرنسية في الصين ، أى أن التغيرات التي صادفتها باريس قد بدت له مرآة فيها الكفاية للتحول العام .

واستمرت فرنسا تتبع الملكية في دستورها ، وزاد عدد سكانها بمقدار النصف ، وبقي عدد سكان العاصمة بلا تغير تقريبا . واعيد بناء باريس تبعا لمخطط علمي ، فتم النهوض بالمرافق الصحية التي بلغت الكمال ، كما تحسنت الاضاءة ، واتخذت شتى الاجراءات لحماية الأمن العام . وازداد كرم الضيافة ، ومن آياته ذلك اختفاء الفنادق ، وان كان قد نظر الى الترف في الولاثم كجريمة منفرة . وتوقف استيراد الشاي والبن والطباق (١) ، ولم يعد هناك أى نظام للاقتراض ، بعد أن أصبح ثمن كل شيء يدفع على الفور ، وأدى هذا الى بساطة ملحوظة في الزى . ولا يعقد الزواج ، الا في حالات وجود ميل متبادل . واختفت المهور ، كما أصبح التعليم يتبع معتقدات روسو ويوجه للارتقاء بالاخلاق .

(١) في الطبعة الاولى من الكتاب ، قيل ان التجارة قد انبثت أيضا .

وتدرس اللغات الإيطالية والألمانية والإنجليزية والإسبانية في المدارس . أما دراسة اللغات الكلاسيكية فقد اختفت لان اللاتينية لن تساعد انسانا على تحقيق الفضيلة . وأهمل شأن التاريخ أيضا ، ولم يعد تعليمه يلقي أى تشجيع ، بعد أن تبين مدى « خزيه للبشرية ، وامتلاء كل صفحة فيه بالجرائم والحماقات » . وأصبحت المسارح مؤسسات حكومية ، وتحولت الى معاهد عامة تدرس فيها واجبات المواطنين والإخلاق .

وأحرقت عن عمد كل سجلات الماضي تقريبا ، بعد أن اتضح أنه من الأنفع الخلاص من افساد الكتب الضارة التي تشوه الحقيقة فحسب ، أو تحتوي على تكرار ممل لنفس الشيء . وتبين أن دولابا صغيرا واحدا في المكتبة العامة فيه الكفاية لاحتواء الكتب القديمة التي سمح لها بالافلات من السنة النيران . وأغلبية هذه الكتب انجليزية . واحتلت كتابات الاب سان بيير المكانة التالية لكتابات فيليون « لسمو فؤاده رغم ضعف قلمه » . فبعد انقضاء سبعة قرون ، « بدت أفكاره العظيمة الجميلة ناضجة تستحق التقدير ، ولقد سبق أن بدا لمعاصريه كواحد من الحاليين ، ولكن الايام أثبتت صدق أحلامه » .

ومن الأفكار المحببة لمريسيه : الايمان بفاعلية دور رجال الأدب في المجتمع . وسيعترف بهذه الحقيقة اعترافا مناسبا سنة ٢٤٤٠ م ، ولكن الرقابة الحكومية التي أثقلت كاهل هؤلاء الادباء سنة ١٧٧٠ لن يقضى عليها تماما ، فستختفى الرقابة التي تعرقل النشر ، ولكن الرقباء سيبقون . ولن يكون هناك فرامات أو عقوبات بالسجن . ولكن سيبقى هناك تائب ونصح . ولو أقدم أحد على نشر كتابه يدافع فيه عن مبادئ تعدد خطرة سيرغم على ارتداء قناع أسود في غدوه ورواحه .

والدين الرسمي للدولة هو « التالهيية » . ومن المحتمل ألا يكون هناك أحد لا يؤمن بالله . أما اذا اكتشف أى ملحد ، فانه سيوضع موضع اختبار . وستضطر الأمة في حالة عناده ورفضه « لهذه الحقيقة الملحوسة النافعة » الى اعلان الحداد وتقيده خارج حدودها .

والعمل فريضة على كل فرد ، ولكن سوف تتلاشى أوجه الشبه بينه وبين الاستعباد ، وسيؤدي اختفاء النساك والوظفين العديدين والتوابع عديمي الفائدة ، والصناعات من منتجي أدوات الترف الصبائية الى الاكتفاء بساعات قليلة يوميا لقضاء الحاجات العامة . وسيكتفى

الرقباء بالتحرى من قدرات الناس وتخصيص وظائف للمواطنين ،
وسينفى من المدينة كل من تثبت عدم صلاحيته لغير استهلاك
الطعام .

هذه بعض ملامح أساسية من المستقبل المثالى ، التى استطاع
خيال مرسيه الاهتداء اليها ، ولم يطرحها كمسائل نهائية ، وتنبأ
بقيام العصور التالية بالاتجاه الى ما هو أبعد . قايان أن تتوقف رفعة
الانسان فى بلوغ الكمال بعد تسليحه بالهندسة والفنون الميكانيكية
والكيمياة ؟ ولكن مرسيه قد كشف عن ضآلة ما فى جمبته فى نبوءاته
الهزيلة عما يستطيع العلم تحقيقه . والحق أن هذه المسائل لم تكن
تهمه كثيرا . ولم ير امكان قيام الكشوف العلمية باحداث اى تغيير
فى المجتمع . ويمكس عالم سنة ٢٤٤٠ ، ومجتمعه الفاضل الهنى البال
نقطتى ضعف أساسيتين فى تأملات عصر المؤسوعيين : اخفاق الاعتراف
بقوة المشاعر والمصالح البشرية ونقص تقدير معنى الحرية . وعلى
الرغم من وفرة تهليل المصلحين وكفاحهم من أجل التسامح الا أنهم
افتقروا الى الادراك العام لقيمة المبدأ . فلم يروا أنه عندما يتبع المجتمع
العقل والعدالة ذاتها فى نظمه ينبغى أن يكون التسامح بلا تحفظ مع
الآراء الزائفة هو الدرع الواقية للتقدم . كما لم يدركوا تعرض التقدم
للتوقف واختفاء الأصالة فى الحالات التى تألفت فيها الحكومات من
الفضلاء الكاملين ، اعتمادا على طغيانهم المتزج بالنعومة والمداينة .
لم يكن مجتمع مرسيه المثالى استثناء للقاعدة القائلة بأن المجتمعات
المثالية منفرة على الدوام ، ويحتمل أن يكون أنسب مكان لانشائها فى
أثينا على عهد أريستوفان « الداعر » الذى حكم مرسيه بأحراق مؤلفاته ،
لا بباريس كما تصورها المؤلف سنة ١٢٤٤ .

(٤)

فى سنة ١٧٧٠ ، نشر الاديب البوهيمى رستيف دى لا بريتون -
الذى كان من المحتم ألا يتردد الباريسيون عن استبعاد كتبه البذيئة
من مكتباتهم - كوميديا بطولية تصور كيف ستتم الزيجات سنة ٢٠٠٠ .
وتصور الكاتب أنه بحلول ذلك العصر سيكون التأخى قد ساد المجتمع ،
بعد اختفاء كل الفروق الاجتماعية ، وستتحالف عشرون دولة مع
فرنسا فى ظل حكم «ملكنا المحبوب لويس فرانسوا الثانى والعشرين» .
وكانت الثورة هى التى حثت رستيف على الايمان بالتقدم . فحتى
هذا الحين كان استاذة هو روسو ، وإن كان من الصعب التشكك فى

ان فكرة الرواية وعنوانها كانا من الهام « رومانس » مرسية . وعلى هذا تعد سنة ٢٤٤٠ ، و سنة ٢٠٠٠ « أول مثلي للخرافات النبوية التي ساعدت على ترويجها شعبيا بعد ذلك بمائتي عاما رواية ادوارد بيلامي * .

و « اطلال الامبراطوريات » للكونت دي فولني تجسيم شعبي آخر للآمال التي ايقظتها فكرة التقدم في فرنسا . وعلى الرغم من عدم نشر الكتاب الا بعد اندلاع الثورة (١) ، الا أن فكرته قد تم تخيلها قبل ذلك ببضع سنوات . وفولني رحالة عميق الشغف بالآثار الشرقية والكلاسيكية ، وتشابه مع لويس ليروا ، في تناوله مشكلة مصير الانسان من وجهة نظر دارسي ثورات الامبراطوريات .

ويستهل الكتاب بخواطر حزينة وسط اطلال باليرا : « هكذا تختفي أفعال الرجال ، وهكذا تتلاشى الأمم والامبراطوريات .. فمنا الذي يؤكد لنا أن هذا الانحلال لن يتمثل في المصير الذي تتوقعه بلدنا يوما ما ؟ » وامثاله من الرحالة يجلسون على ضفاف أنهار السين والتيمز والزويدر ذي (في هولانده) وسط صمت الاطلال ويترحمون على الشعوب ومجدها الغابر الزائل . فهل هناك اله خفي قد أعلن اللعنة على الأرض ؟ .

في هذه الحالة الكثيرة يورده شبح يكشف له سر شقاء البشر ، فيرجع أسبابه اليهم أنفسهم . فالانسان محكوم بقوانين طبيعية ثابتة ، وما عليه إلا أن يدرسها حتى يعرف جذور مصيره وعمل شروعه ، ودوافعها . وتتلخص قوانين طبيعته في عشق الذات واشتهاء السعادة والنفور من الألم . هذه هي المبادئ البسيطة الخصبة لكل ما يحدث في عالم السلوك . فالانسان صانع مصيره وربما نزع الى التوجع من ضعفه وحماقته ، ولكن « لعله سيحس بزيادة الاطمئنان الى قدراته عندما يتذكر من أين بدأ ، والى أي ذرى قد أمكنه الارتفاع » .

ورسم الرحالة المحلق فيما وراء الطبيعة صورة زاهية نوعا لملكتي قدامى المصريين والاشوريين ، ولكن ربما كان من الخطأ أن يستخلص من مظاهر ابتهما السطحية أن أهل هذين البلدين كانوا

Looking Backward.

★

(١) كتاب Les Ruines des Empire (١٧٨٩) ظهرت له طبعان لترجمته

الانجليزية (١٧٩٥) .

يتصفون بالحكمة أو يتمتعون بالسعادة . وما يحث الإنسان الى نسبة الكمال الى العصور الغابرة هو مجرد « الرغبة في التخفيف من لوعته فحسب » . فالجنس البشرى لا يتدهور ، ويرجع شقاؤه الى الجهل واساءة توجيه عشق الذات . وهناك عائقان أساسيان حالا دون حدوث الارتقاء : صعوبة نقل الأفكار من عصر لآخر ، والصعوبة الناجمة من بطء انتقال هذه الأفكار من شخص لآخر ، وأمكن القضاء عليهما بعد اختراع الطباعة « التي تعد هبة خالدة لمبقرية السماء » . فسيجيء اليوم الذى يتسنى فيه لكل فرد أن يدرك أصول السعادة الفردية والسعادة العامة . وبذلك سيتحقق لشعوب الأرض التوازن في القوى فتنتقطع الحروب وتفض المشاحنات بواسطة التحكيم ، وتصبح شتى أجناس البشر مجتمعا عظيما واحدا وعائلة واحدة تحكمها نفس الروح وقوانين واحدة ، وتستمتع بكل سعادة تقدر على تحقيقها طبيعة البشر . وسيتحقق هذا رويدا . فلا بد أن تعمل نفس الخبرة على تخمير طائفة كبيرة من العناصر المتباينة ، وأن كان مفعولها أكيدا .

هنا توقف المبقرى عن الاسترسال في نبوءاته ، وأشار الى الغرب متسائلا : « لقد وصلت أصدااء صيحة الحرية التى انطلقت في الشواطئ البعيدة للأطلس الى القارة القديمة » وترأت للواقفين على هذه الشواطئ حركة عاتية في الطرف البعيد من البحر المتوسط تدعى فيها الطغاة وانتخب هيثمة لوضع الدستور ، وضعت القوانين تبعا لمبادئ المساواة والحرية والعدالة . ونعرضت الأمة المتحررة لهجمات الجيران المستبدين ، ولكن مشرعها أشاروا على الشعوب الأخرى بعقد جمعية عمومية تمثل العالم بأسره ، مع مراجعة الأديان كلها مراجعة متزنة . وأعقب ذلك ذكر الإجراءات مادار فى المؤتمر ، ثم انتهى الكتاب دون اكتمال .

لم يتسم هذا الكتاب بالاثارة ، فهو يبدو مضجرا بمعنى الكلمة فى نظر قارئ هذه الأيام ، ولكنه ناسب الذوق المعاصر له ، فقد ظهر عندما كانت فرنسا متيقنة من قدرة ثورتها على تجديد العالم ، وبذلك تجاوب مع آمال الحركة ومشاعرها . ولم يجيء الكتاب بجديد فى مذهب التقدم ، ولكنه ساعد يلا ريب على ترويجه .

الفصل الحادى عشر الثورة الفرنسية: كوندورسيه

(١)

ابان الربع الثالث من القرن ، ساعدت الروح السائدة على زيادة السلطان الذى حظى به مفكرو الطبقة فى فرنسا لدى الطبقة المتوسطة . فلقد شغف النبلاء وأبناء جيلين من الطبقة العليا من المجتمع بالافكار الجديدة للفلاسفة والعقلانيين ورجال العلم ، ودار حولها الحديث فى المجانس ، وساعدت صلة فولتير الوثيقة بفردريك الاكبر وعلاقة دالمبيروديدرو بالامبراطورة كاترين الروسية على خطوة هؤلاء الأدباء والآراء التى ناصروها بنفوذ كان له بالغ الأثر عند البورجوازية . وتعرض عامة الناس بنفس القدر الذى تعرض له الأكابر لافساد النظريات التى جاءت بمفاتيح بسيطة للكون (١) ، وزعمت أن الجميع قادرون على الاهتداء الى أحكام فى أعوص المشكلات . وإلى جانب « الانسكوبيديا » ، تكاد كتب زعماء الفكر أن تكون قد كتبت كلها للرأى العام ، ونيس للفلاسفة وحدهم ، ولم يحل سياسة الحكومة التى اتجهت الى قمع هذه المنشورات الخطرة دون انتشارها ، فبدت جدابة جاذبية العاكهة المحرمة . وفى سنة ١٧٧٠ ، اعترف المحامى العام سيجوييه بعدم جدوى هذه السياسة ، وقال : « لقد سعى الفلاسفة لهنز العرش باحدى اليدين ، واحداث اضطراب فى الكنيسة باليد الأخرى . وهدف الفلاسفة الى تغيير نظرة الرأى العام الى الأنظمة المدنية والدينية . ويستطاع القول بأن الثورة قد أحدثت أثرها . فلقد سرى سم الشك الى التاريخ والشعر والتعبيلبات

(١) قال تين عن كتابه « العقد الاجتماعى » انه حول علم السياسة الى تطبيق حرفى

لهدية أولية جعلت كل دراسة بلا ضرورة . كتاب « الثورة » La Revolution
الجزء الأول الفصل الرابع الفترة الثالثة .

والقصص ، بل والقواميس ، وكانت كتاباتهم بمجرد نشرها تنفرق المقاطعات كأنها السيل ، وانتشرت العدوى الى ورش الصناع والأكوخ (١) » .

« انتشرت العدوى » ، ولكن الموظفين الرسميين الذين كتبوا هذه الكلمات لم يتنبهوا الى أن نجاحها إنما يرجع الى مناسبتها للمقام ، واستعداد عقول الناس لتلقي بذور الأفكار الثورية نتيجة لفساد الحكومة والكنيسة الغنى عن البيان . وكما لاحظ فولتير في نفس هذا العهد : « لقد تحولت فرنسا بل وأوربا كلها الى انسكلوبيديين » .

(٢)

تنوع أحكام المؤرخين عن دور المفكرين الهدامين والعقلانيين في أحداث ثورة ١٧٨٩ ، ويحتمل ، ولعل الحقيقة كامنة في قول اکتون الموجز « اندلاع الثورة الى نظريات المفكرين الفرنسيين بالاشتراك مع المثل الذي ضربته أمريكا » . كان أبواب النظريات يهدفون الى الإصلاح لا الى الثورة السياسية . وكان حافر اعلان الحقوق في أمريكا (١٧٧٤) ، وانتصار المستعمرات الذي أعقبه هو الذي عجل بالانتفاضة ، في الوقت الذي مرت فيه البلاد بعد اعتلاء لويس السادس عشر . بفترة تطلع أفضل لتحسين الأحوال ، لم تعرفها إطلاقاً قبل سنة ١٧٧٤ . ولكن النظريات كانت قد هيأت فرنسا للتغير الجذري ، وحددت معالم الثورة . واتسم الزعماء بنفس التفاؤل الذي عرف عن « الموسوعيين » . ولكن روسو كان يمثل وحده أعظم قوة ، فعلى الرغم من انكاره للتقدم ، وكفرانه بالحضارة ، إلا أنه استطاع ترويج مذهب سيادة الشعب ، ومنحه الجاذبية ومظهر الدقة الرياضية . وربط الثوريون آمالهم (٢) المتفائلة بهذا الاعتقاد . وبدأت نظرية المساواة وكأنها لم تعد مجرد مسألة نظرية فحسب ، بعد أن ارتكن

(١) دوكوان في كتاب الروح الثورية قبل الثورة :

L'Esprit revolutionnaire avant la Révolution.

(ص ٢٧٨)

(٢) من الطريف أن يلاحظ كيف اندفع روسو الذي بدت له معتقدات روسو كأنها الروح في الأعراب عن الاصحاب بنظم الحضارة ، كما فعل في الفترة الانتقالية من حديثه في ٧ مايو ١٧٣٤ عندما اقترح مرسوماً بعبادة « الكائن الأعلى » (انظر الى نص كلامه في كتاب ستيفان *Orators of French Revolution* . الجزء الثاني ص ٣٩١ - ٣٩٢ .

الدستور الأمريكى على المساواة الديموقراطية ، فى حين استند من نص الدستور الانجليزى - الذى بدأ حتى ذلك الحين أقرب الأشياء الى المثل الأعلى للحرية - الى اللامساواة . وتحولت المجادلات الفلسفية للاعلام الى أسلحة عنف عند الاتباع ، فقضى أنصار روسو : شوميت وهيبير على اتباع هولباخ ، وباسم الايمان بمبدأ « العودة الى الطبيعة » الذى روجه روسو فى « اميل » حطم التأثير اليقوبى تمثال هلفسيوس النصفى . وظهر اتباع لمابلى ومورلى مثل باييف والاشتراكيين .

فى العهد الأول من الثورة ، ساد فرنسا ايمان ساذج بأن الهزة السياسية تعنى إعادة الاحياء وفاتحة عهد عدالة وسعادة . وصادفت هذه النعمة تعبيراً بعيد التأثير فى خطاب الاحتفال « بالاتحاد العالمى » فى شان دى مارس « فى ١٤ يوليو سنة ١٧٩٠ ، وتميز الاحتفال بطابعه المسرحى . فلقد أمرت بإقامته وتنظيمه الجمعية الدستورية ، وإن كان حماس الجماهير وتفانها وقد تجمعت لاعلان ولائها للدستور الجديد كان صادقا وفوريا . فلقد كانوا خاضعين شعوريا أو لا شعوريا للمذهب التقدم الذى عمل زعماء الفكرة لسنوات طويلة على غرسه فى عقول الشعب . ولم يخطر على بالهم - كما لاحظ تين - أن اليمين التى حلفوها والعناقات الاخوية التى تبادلوها لم تحدث أى تغيير فى عقولهم أو قلوبهم .. وأنهم على حالهم من اثر دهور طويلة من الخضوع السياسى ، وعهد واحد من الفكر السياسى . وأنزاح بصورة مفزعة سريعة الوهم بقدرة ادوات المجتمع الجديد على تغيير الطبيعة الانسانية وخلق جنة على الارض .

جئنا الى لائوم للاستكانة

بعد ما صادفنا من أحداث وتقلبات ★

ولكن أضع ان « لائوم » مسرح لصراعات دموية .

هناك مغالطة أساسية أخرى لازمت هذه المغالطة ، ووقع فيها كل الفلاسفة ، وروسو الى حد ما ، وانعكست فى الثورة وتكشفت فيها . فلقد نظر هؤلاء الفلاسفة للانسان وكأنه يحيا فى فراغ ، ولم يدركوا أن التقدم الكلى للمجتمع مسألة ضخمة للغاية لا يمكن لكلام أو تشريع أن يحيط بها . وتجاهلوا اثر ذاكرة المجتمع والتقاليد التاريخية . واساءوا تقدير دور الروابط التى تربط الأجيال سويا .

Post uatios casus et tot discrimina rerum uenimus in latium. ★

وهكذا تحيل النوريون أنهم يستطيعون الانقطاع عن الماضي ، و يقيموا نظاما جديدا للحكم وفقا لأصول الرياضة ، و دستورا (على حد قول برك) « جاهز الصنع وعلى أهمية الاستعداد قد بلغ النضج منذ مولده ، أشبه بآله كامل للحكمة قد صاغه حدادونا وولد من عقل جوبيتر ذاته » ، بحيث يصبح قادرا على خلق حالة رضا شاعرية في فرنسا ، ولن يحتاج بلوغ (العصر الألفى - عصر المسيح على الأرض) الى أكثر من اتباع الأمم الأخرى لنفس المبادئ . و شيئا فشيئا ، ماتت الإلهام التي خلقها إعلان حقوق الإنسان في الرابع من أغسطس . تحت ظل الإرهاب . ولكن خيبة الأمل التي تعرض لها أولئك الذين اعتقدوا في البعث السريع للعالم ، لم تؤد الى فقدان بعض النابيين للأمل ، فكان هناك على أقل تقدير واحد كان يؤمن إيمانا لم يتزعزع بأن الحركة في آخر المطاف خطوة هائلة في طريق الإنسان نحو الرفاهية بغض النظر عن طول الطريق الذي مازال ينتظره . انه كوندورسييه أحد شباب « الموسوعيين » وقد أمضى الشهور الأخيرة من حياته يكتب تاريخ التقدم الانساني ، رغم انتظاره الإعدام بالمقصلة .

(٣)

كان كوندورسييه صديقا لتيروجو وكاتباً لسيرته . فلا عجب اذن اذا شرع في وضع تصميم لتاريخ الحضارة على ضوء فكرة التقدم ، التي لم يزد ما كتبه تيرجو عنها من لمحات نيرة . ولم يقد بتنفيذ المخطط ، ولكنه أتم خلاصة محكمة أوضح فيها على خير وجه الأفكار الأساسية في المشروع . ومن المستطاع العثور على مبادئه بحدافيرها الا قليلا عند تيرجو ، ولكنها اكتسبت أهمية جديدة عند كوندورسييه . فلقد جعلها تحلق في أعنة السماء بتوكيداته واستنباطاته . فاذا كان تيرجو قد كتب برصانة روح الباحث ، فان كوندورسييه قد تحدث بحماسة النبي وحميته . والمدهش أن يتم تأليف « صورة تاريخية لتقدم العقل الانساني » بروحه المتفائلة ، عندما كان كوندورسييه مختبئا من روبسبير سنة ١٧٩٣ (١) .

تغلغت في أعماق كوندورسييه روح الموسوعيين ، وكان واحدا منهم ، وتشابه اتجاهه نحو المسيحية مع اتجاه فولتير وديدرو . فلقد نظر تيرجو الى الدين السائد باحترام ، واعترف بالعناية الالهية !

(١) تقرير سنة ١٧٩٥ .

وبالرغم من انه جعل دور العناية الالهية في تطور الحضارة « دورة شرفيا » ، فوجودها أو عدم وجودها سيان ، الا ان هناك اختلافا فعليا بين نظراته ونظرات صديقه عن « دور » المسيحية وحضارة القرون الوسطى .

وهناك اختلاف أهم بين المفكرين يرجع الى اختلاف الظروف التي كتبها فيها ، لأن تيرجو لم يكن يؤمن بضرورة التغيرات العنيفة ، وأعتقد ان الاصلاحات المطردة في ظل النظام القائم قادرة على فصل العجب العجائب لفرنسا . وأيد كوندورسيه الثورة قبل نشوبها ، ولكن حماسها اجتاحه في طريقه ، وازداد تفاؤله الفطري ، وتأييد إيمانه بعقيدة التقدم بعد انتصار الحرية في أمريكا وانتشار الحركة المناهضة لعبودية . هذا السبب من بين الأسباب التي هزت مشاعره هذا عميقا . وبهره الاعتقاد بأنه يحيا في « ظل إحدى الثورات العظيمة التي عرفها الجنس البشري » . وعكف على تأليف كتاب مناسب للتحويل الذي صادفته البشرية « لأن صورة ثورات الماضي سوف تكون أفضل مرشد لها » .

ولما شعر بالمصير الذي ينتظر شخصه ، عبر من قبيل العزاء عن لهفته لليوم الذي ستهلك فيه الشمس ، بغض النظر عما بعده « على أرض لا يوجد فيها سوى أحرار ، لا يخضعون لسيد غير العقل ، بعد أن يكون الطفلة والعبيد والكهنة وعملآؤهم الأقيياء والمنافقون قد اختفوا جميعا » . ولم يقتصر كوندورسيه على التأكيد العام لحدوث تقدم غير محدود موثوق به في التنور وفي المجتمع ، وعمد الى التفكير في طبيعته واستبصار اتجاهه ، وتحديد هدفه ، وأصر على الكتابة عن التوقعات المنتظرة في المستقبل القصي ، وهو ما لم يفعله أسلافه .

(٤)

هدف مشروع كوندورسيه الطموح — تمشيا مع كلماته — الى بيان « التغيرات المتعاقبة في المجتمع الانساني ، والتأثير الذي تحدثه كل لحظة في اللحظة التالية ، وبذلك يتحقق عن طريق التغيرات المتعاقبة تقدم الجنس البشري نحو الحقيقة أو السعادة » . ولو أخذنا هذا المشروع بمعناه الحرفي ، لبدا مستحيل التنفيذ . وعندما طرح كافتراح عملي ظهر أشبه بحالة من يعلن عن نية كتابة بوميات دقيقة لحياة يوليوس قيصر من مولده الى مماته . وعندما طرح كوندورسيه

اقتراحه على هذا الوجه ، كشف عن افتقاره ، الى الدراية . بالجدود التي تجد معرفتنا بالماضي ، وحتى لو . انه تصور برنامجا أكثر توافقا وأقرب الى التنفيذ العلمي ، لما كان في وسعه تنفيذه . ومع هذا فان طريقة صياغة المشروع تستحق الاشادة لأن المثل العسير البلوغ الذي عبر عنه هذا المشروع يذكرنا بأن هنيئاك عهدا ومراحل في التجربة الانسانية . يستبقى بالضرورة متعلقة في وجهها .

قسم كوندورسييه الحضارة الى عشرة عصور ، عاشرها يقع في المستقبل ، ولكنه لم يبرز قسمته ، ولم يجعل عصوره متناسقة في الأهمية ، وان كان تنظيمه للماضي التاريخي يستزعي الانتباه كمحاولة لم تعتمد في قسمتها على الأحداث السياسية الكبرى ، ولكن على الخطوات الهامة في المعرفة . فكانت خاتمة العصور الثلاثة الأولى (التي تضمنت تكون المجتمعات البدائية ، ثم عصر الرعي الذي أعقبه ، ثم عصر الزراعة) اختراع الخروف الأبجدية في اليونان . ورابع العصور هو تاريخ الفكر اليوناني حتى التقسيم المحدد للعلوم على عهد أرسطو . وتقدمت المعرفة في العصر الخامس ، وشابها الغنوص في ظل الرومان . أما سادس عصر فعصر مظلم استمر حتى عهد الصليبيين . وترجع أهمية العصر السابع الى قيامه باعداد العقل الانساني للثورة التي جاءت بعد اختراع الطباعة ، وبها استهل العصر الثامن . وتوسعت بعض أفضل صفحات الكتاب في الكلام عن النتائج الباهرة لهذا الاختراع . وبدأ عصر جديد بالثورة العلمية التي أحدثها ديكارت . وانتهت في حياة كوندورسييه بخلق الجمهورية الفرنسية .

انبثقت من فكرة تقدم المعرفة فكرة التقدم الاجتماعي ، وظلت اساسا لها ، ومن ثم كان من المنطقي والمحتوم أن يجعل كوندورسييه من التقدم في المعرفة مفتاحا لتقدم الجنس البشري . فتاريخ الحضارة مرادف لتاريخ الثورة . وكان يترجو قد برر هذه القاعدة بأن أثبت وجود تماسك بين أنواع النشاط الاجتماعي . أما كوندورسييه فقد ركز على تأكيد « الوحدة التي لا تنقسم » بين التقدم الفكري والحرية والفضيلة ، واحترام الحقوق الطبيعية ، وتأثير العلم في القضاء على التزمت . وذكر ان كل أخطاء السياسة والأخلاق قد نبعت من المعتقدات الزائفة الوثيقة الاتصال بأخطاء الفزياء والجهل بقوانين الطبيعة ، ورأى في المذهب الجديد للتقدم أداة للتنوير « وضربة قاضية لصرح التزمت المتداعي » .

ربما كان من غير المجدى تحليل عرض كوندورسيه او التركيز على أخطائه التى لم تعد تساير الزمان ، وأوجه نقص معرفته بالتاريخ . ويعكس استخفافه بالقرون الوسطى . وهى النظرة التى عرفت عن كل فلاسفة القرن الثامن عشر ، فقد عجز عن اكتشاف أكثر من شيء واحد ساهم في تغيير المجتمع (الغاء الرق) في عصر دام قرابة الألف سنة . . . وبذلك بدا عصر الرق كوقفه اعترض طريق التقدم للأمام . . . ويكشف عجزه عن تقدير الدور التاريخي . للإمبراطورية الرومانية من جهالة وتحامل أكثر اثاره للدهشة . على أن هذه النقائص المميزة قد رجعت الى حد كبير الى خطأ أساسى تغلغل كتابه كله ، ولازم تأملات الموسوعيين للمجتمع . فلقد تجاهل كوندورسيه ككل المحيطين به الدور العظيم الأثر الذى قامت به الأنظمة في تقدم المجتمع . فلم ير فيها في حالات اعترافه بوجودها أكثر من عوائق لانطلاق العقل الانساني ، أى لم تبد له تعبيرا تلقائيا عن المجتمع يتجاوب مع حاجاته ، أو يجسم مثله ، ولكنه رأى فيها بالأحرى أداة مصنوعة عن عمد لقمع جنوع الناس وتقييدهم بالأصفاد . فلم ير أن هذا التقدم الذى يؤمن به - لو صحت حقيقته يمكن أن يعتمد على الأنظمة والتقاليد التى تمنح المجتمعات استقرارها . وفي الجيل التالى ، سوف يشار الى أنه قد وقع في تناقض صارخ عندما أثنى على الكمال النسبى الذى اهتمدى اليه في بعض البلدان الاوربية في القرن الثامن عشر ، واستنكر في نفس الوقت كل المذاهب والأنظمة التى سبق لها اتخاذ الصدارة باعتبارها رجعية بصورة ملحوظة . ويتصل هذا الخطأ اتصالا وثيقا بخطأ آخر ، سبقت ملاحظته ، عن تصور الانسان مجردا من بيئته الاجتماعية ، ويمارس نشاطه في فراغ .

(٥)

اعتقد كوندورسيه ان لدراسة تاريخ الحضارة قائدين . . . فهى تيسر لنا تدعيم حقيقة التقدم ، وتعيننا على تحديد اتجاهه في المستقبل . ، وبذلك يزداد معدل التقدم .

ومضى يثبت اعتمادا على وقائع التاريخ والبراهين التى توخى بها أن الطبيعة لا تثقيد في عملية ارتفاع الملكات الانسانية بأية شروط . والحد الوحيد أمام بلوغ الكمال هو مدى بقاء الأرض . وربما تفاوتت الحركة

(١) كوندت Cours de Philosophie positive . ص ٢٥٨ الفصل الرابع .

فى سرعتها ، ولكنها لن تعود للوراء قط ما دامت الأرض تشغل مكانتها الحالية ، فى نظام الكون ، ومادامت القوانين العامة لهذا النظام لم تتعرض لأية تكة أو تغير قد يحرم الجنس البشرى من اللكاته والموارء التى امتلكها حتى الآن . فلن يحدث أى نكوص الى الهمجية ، وما يضمن عدم حدوث هذا الخطر هو اكتشاف الطرق الصحيحة فى علوم الفزياء وتسخيرها لحاجات بنى البشر ، ثم طرق الاتصال التى أقيمت للربط بينهم ، ثم العدد الكبير من أولئك الذى يدرسون هذه العلوم ، وأخيرا فن الطبيعة . فاذا كنا قد تيقنا من حدوث تقدم مستمر فى التنور ، فان علينا أن نتيقن من حدوث ارتقاء مستمر فى أحوال المجتمع .

والتنبؤ بالأحداث أمر ميسور ، لو عرفت القوانين العامة للظواهر الاجتماعية . ويمكن استدلال هذه القوانين من تاريخ الماضى ، واستند كوندورسيه الى هذا الحكم فى محاولته الجريئة لتصوير العصر العاشر من التاريخ الانسانى الذى يقع فى المستقبل . ونادى بالفكرة التى انتفع بها كونت فى الجيل التالى ، ولكن يتعذر القول بأنه قد استنبط بذاته أى قانون لتقدم المجتمع . فلقد اعتمد تنبؤه للمستقبل على معتقدات عصره وميوله .

وضمن كوندورسيه فى رؤياه ونبؤاته بالاضافة الى الكشف العلمى والانتشار العام لمعرفة قوانين الطبيعة التى اعتمد عليها الرئى الأخلاقى - انقطاع الحرب وتحقيق فكرة مساواة الجنسين ، وكانت قليلة الشيوع حينئذ . ولو أنه كان حيا الآن لكان بوسعه الإشارة متباهيا الى أن أحد هذين المشروعين البعيدى المنال قد تم تحقيقه فى بعض البلدان البعيدة التقدم . وينظر الى المشروع الآخر كهدف قابل للتحقق بعض رجال الحكم من غير أصحاب الرؤى .، والواقع أن المساواة بين الجنسين لم تزد عن استدلال منطقى من المذهب العام للمساواة الذى ترد اليه نظرية كوندورسيه فى المجتمع . فالهدف من التقدم السياسى عنده هو المساواة ، التى تعد الغاية التى يصبو اليها المجتمع . وهى المثل الأعلى للثورة .

ان أقلبية البشر هى التى يجب أن يعمل لها كل حساب ، أى حشود العمال ، لا الأقلية التى تحيا على جهد الأغلبية .، ولقد أهملها حتى الآن المؤرخون ورجال الحكم على السواء ، على أن التاريخ الصحيح للبشرية ليس بتاريخ فئة من الناس ، لأن الجنس البشرى

يتألف من جموع العائلات التي تكاد تقتات من ثمار عملها وحده .
ويدور موضوع التاريخ حول هذه الجموع وحدها ، لا حول عظماء
الرجال .

وربما أمكن الاعتماد على القوانين والأنظمة في إقامة مساواة
اجتماعية ، وإن كانت المساواة التي تيسر التمتع بها بالفعل قد اتسمت
بشدة نقصها . واعترف كوندورسيه بهذه الحقيقة ونسبها إلى أسباب
ثلاثة : التفاوت في الدخل والتفاوت في المرتبة بين من يطمئنون إلى
سبل عيشهم ويقدرّون على نقل هذا الاطمئنان إلى ذريتهم ، وبين من
تعتمد سبل عيشهم على عملهم الذي ينتهي بإنهاء حياتهم (١) ،
والتفاوت في التعلم . ولم يقترح أية حلول جذرية لمعالجة هذه
العيوب ، التي اعتقد أنها ستخف بمضي الزمن ، دون أن تختفي
نهایتا . إذ كان كوندورسيه عميق التشبع بنظرات الاقتصاديين مما
حال دون تأثره بنظريات روسو ومايلي وباييف وغيرهم ، ممن دعوا
إلى المشاعية أو إلغاء الملكية الخاصة .

وتأمل كوندورسيه إلى جانب المساواة بين الأفراد الذين يتألف
منهم المجتمع المتحضر المساواة بين شعوب الأرض قاطبة ، وفكرة
الحضارة الواحدة في جميع ربوع الأرض ، ومحو الفروق بين الشعوب
المتقدمة والمتخلفة ، وتنشأ بنهوض الشعوب المتخلفة مستقبلا إلى مكانة
مساوية لفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية . فلم يكتب على أي شعب
أن يظل عاجزا عن استعمال عقله إلى الأبد . فلو سلمنا بالرأي المسلم
به القائل بإمكان بلوغ الطبيعة البشرية للكمال ، دون أي شرط أو
 قيد لكان هذا استدلالا منطقيا . ولقد سبق أن رأينا كيف كانت هذه
الفكرة من بين المعتقدات السائدة بين الفلاسفة .

لم يتردد كوندورسيه في إضافة تخمينات جريئة إلى الصورة التي
رسمها عن تحسين صحة الإنسان ويطيئته وإطالة الحياة بدرجة ملحوظة
بتأثير التقدم في علم الطب .، ويكفي هنا مجرد الإشارة . وأطرف من
هذا ازدياد مدى دقة ملكات الذهن الإنساني ، وسرعتها نتيجة لاختراع
آلات وسبل جديدة ، حتى إذا ظل تكوين اللغ الإنساني بلا تغير .

لم تكن كتابة تاريخ الحضارة الإنسانية قد بلغت النضج بعد ،

(١) نادى كوندورسيه بالتأمين على الحياة كوسيلة لتخفيف هذا التفاوت . وكان

هذا الرأي قد بدأ يخذل الصدارة .

ولعل الامر في كتابة تاريخ صفحة مثل هذا كان يتطلب مؤرخا له مؤهلات جيون واستعداداته. ولم يتشأنه كوندورسيه حتى مع قولتير في حسن الاعداد (١) ، وترجع أهمية المشروع الذي عرض الى ما أحدثه من اثر عندما كانت الحركة الفكرية وشبكة الانتهاء . فلقد ساعد على تركيز الانتباه على أهم أفكار هذه الحركة ، وان لم تكن أبرزها حتى آنشد ، الى تأكيد الدور الزيدى لفكرة التقدم بين المشكلات التي تستحق اهتمام البشر بعد الثورة ، والكشف عنها من وجهات نظر مختلفة . ومع هذا فبالرغم من تشبع عقل كوندورسيه بالنظرات غير المقبولة عن الحياة الانسانية ، والتي شاعت في عصره ومن حوله ، الا انه لم يشارك ميل اساطين الفلسفة في النظر الى التاريخ كسجل عديم الجدوى للحماقة والجرائم ، قد يحسن محوه أو نسيانه . فلقد أدرك المعرفة التاريخية مفتاحا للتقدم الانساني ، وبسطر هذا المبدأ على أفكار التقدم اللاحقة في فرنسا .

(٦)

لم يكن كابانيس الذي حاول التطبيق الحرفي لمعتقدات كوندورسيه أقل ايمانا وتحمسا لامكان بلوغ البشرية للكمال . فبعد أن نظر للحياة والانسان من وجهة نظره الخاصة ، رأى في دراسة التركيب العضوي مفتاحا لارتقاء البشر فكريا وأخلاقيا . فاذا اعتمد الانسان على معرفة العلاقات بين الاحوال المادية والاخلاقية امكنه بلوغ السعادة بفضل ما سيحدث من اتساع في ملكاته ومضاعفة للمتعة . ويمكنك القول بأنه سيكون قادرا على ادراك اللامتناهي في وجوده القصير على الأرض ، اذا استطاع التحقق من يقين التقدم بغير حد . ومذهبه امتداد منطقي لنظريات لوك وكوندياك . فاذا كانت معرفتنا مستمدة بحدائقها من المحسوسات ، فإن محسوساتنا ستعتمد على أعضائنا الحسية وبذلك يصبح العقل وظيفة من وظائف الجهاز العصبي .

وذهب الى ما ذهب اليه كوندورسيه من أن الثورة لم تفلح في اخماد أكثر من قدر قليل من حماسه حين وثق بأنها فاتحة عصر جديد من العلم والفن والتقدم العام للانسان ، تبعا لذلك : « العصر الحاضر واحد من تلك العصور العظيمة التي كثيرا ما سيرجع اليها

(١) ولكن بالنظر الى أن كوندورسيه لم يعتمد على الكتب في نشر آرائه ، لذا بعد « الاسكتش » مثلا مدهشا (لافونة) الفكرية

حلفاؤنا على ظهر الأرض » ، ويذكرونها بالخير (١) وفي ١٨ من بروميير* سنة ١٧٩٩ شارك كابانيس بدور فعال في الحركة الجريئة التي ساعدت على ظهور نابليون واستبداده . وظن انها ستساعد على انتهاء الطغيان، وتحمس لها حماسا مماثلا لتحمسه هو وكندورسيه للثورة قبل ذلك بعشر سنوات ، وكتب(٢) : « يا معشر الفلاسفة ممن ترمي دراستهم الى الارتقاء بالجنس البشرى وسعادته ، ان ما تؤمنون به الآن ليس مجرد أشباح فارغة . فبعد أن شاهدتم المشهد العظيم لثورتنا ، وتأرجحتم بين الأمل واليأس ، فانكم تشهدون الآن نهاية فصلها الأخير وأنتم مفتبطون . سترون بالبشاشة هذا العصر الجديد الذي وعد به الشعب الفرنسي منذ أمد بعيد وهو يشرق في النهاية وتستغل فيه كل خيرات الأرض وعبقريات الخليفة وتمار العصر والجهنم والحيرة : عصر مجد ورخاء تنتهي عنده أحلام حماسكم الخير بعد تحقيقها » ..

كانت هذه تحية بعيدة الحماس موجهة من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر ، واحتوت على كل ملامحه . كان كابانيس واحدا من أولئك المفكرين الذين حرصوا عندما عاشوا في العصر الجديد على ان يفر جيلهم رد الفعل وارتفاع فيضه .

(١) بيكافيه : Les Ideologues من ٢٠٣ . ولد كابانيس في سنة ١٧٥٧ ومات سنة ١٨٠٨ .

(٢) من ٢٢٤ من نفس الكتاب .

* الشهر الثاني في التقويم الذي اخترعته الثورة الفرنسية ويقع بين ٢٢ أكتوبر و ٢٠ نوفمبر .

الفصل الثاني عشر

نظرية التقدم في انجلترا

(١)

ما كان من الميسور لفكرة التقدم ألا تعبر المانش وننتقل من فرنسا إلى انجلترا ، في أولى سنوات القرن الثامن عشر ، كانت هناك حرب دائمة بين فرنسا وانجلترا ، وفي آخر سنوات القرن ، اشتبكنا في حرب أخرى . وكان الصراع بينهما من أجل السيادة هو أبرز أحداث القرن برمته . على أنه لم يظهر عصر آخر فاق هذا القرن فيما حدث فيه من توثق للصلة المتبادلة واستمرارها بين البلدين . ولا جديد في القول بأن باريس ولندن كانتا مركزى إشعاع الحضارة ، ولم ينقطع الاتصال بينهما على الإطلاق في مجال الفكر . إذ كان الكثير من مؤلفات الأدب الأساسية التي تظهر في كلا البلدين تترجم على الفور ، كما طبعت في لندن بعض الكتب الفرنسية التي رأتها الرقابة خطرة في باريس .

لا جدال أنه لم يكن من المتوقع أن تحظى نظرية التقدم بنفس النوع من النجاح ، ولا أن تحدث في انجلترا نفس النوع من التأثير الذي أحدثته في فرنسا لأن انجلترا كانت قد انتهت من ثورتها ، أما فرنسا فكانت تتطلع إلى هذه الثورة . وكانت انجلترا تتمتع آنئذ بما كان يعد حريات سياسية واسعة ، موضع حسد سائر البلدان . أما فرنسا فكانت تئن وتتوجع من استبداد التفهاء من حكامها . وكانت الأمة الانجليزية قانعة بدستورها ، ولم يكن الانجليز يضيقون بالانتهاكات الخطيرة التي قد تلوح لنا ، ولم تكن هذه كافية لايقاظ أية رغبة جامحة في أحداث الإصلاح، وساد الميل في الفكر الانجليزي للبحث عن الخلاص عن طريق استقرار الأوضاع القائمة ، والنظر إلى التغير نظرة ريب . . . والرغبة الحارة في الإصلاح هي القوة الدافعة التي نشرت فكرة التقدم في فرنسا ، وكشفت هذه الفكرة عن فتور خطرها عندما نقلت من جو المشاحنات الذي نمت فيه على أيدي الادباء الفرنسيين إلى انجلترا وهدوء جوها . .

وفضلا عن ذلك ، ذهب المفكرون الانجليز بوجه عام الى مسايرة لوك في الاعتقاد بأن المهمة الصحيحة للحكومات سلبية أساسا : المحافظة على النظام والدفاع عن الحياة والملكية . فهي لا ترمى بصورة مباشرة الى الارتقاء بالمجتمع ، بل لتأمين الأحوال التي يسعى فيها الناس لتحقيق أهدافهم المشروعة . وفي الوقت نفسه ، آمن أغلب أصحاب النظريات الفرنسيين بإمكان الاعتماد على العمل السياسى فى تشكيل المجتمع ، وركزوا آمالهم فى المستقبل على منجزات العلم ، وعلى النشاط المتنور للحكومات . وساعد هذا الاختلاف فى النظرة على أن جعل مذهب التقدم فى فرنسا يتخذ صبغة عملية أكثر من انجلترا .

أما فيما عدا هذا ، فقد كشفت التربة الانجليزية عن استعدادها للترحيب بالفكرة : وظهر نفس الميل التفاؤل بين أبناء الطبقة المنعمة فى كلا البلدين : ففي مستهل القرن ، ردد شافتسبرى المؤمن بالمذهب التالىهى هذه النعمة ، بنظريته الرصينة التى عبرت عنها عبارة بوب المألوفة : « كل ما هو كائن حق » وحولها هاتشسون الى نسق فلسفى . وتغلغل هذا التفاؤل فى الدوائر الدينية ، فحول اللاهوتى الاسكتلندى تيرنبول فكرة التقدم لصالح المسيحية ، بعد أن بدت له متوافقة مع المسيحية ، بعيدة كل البعد عن التعارض مع فكرة النعمة الالهية (١) .

(٢)

قابل هيوم نظرية التقدم غير المحدود للحضارة بفتور ، وقال ان الزعم بأن العالم « أبدي » أو غير قابل للفساد لا يرتكن على أساس وطيء . فهو فان فى أغلب الظن ، ومن ثم ينبغى أن يمر مع كل محتوياته بمراحل طفولة وفتوة وكهولة وشيخوخة . . . ويشارك الانسان فيها كل هذه الأطوار . . . وعلى هذا فعلىنا أن نتوقع ألا معدى من أن يتصف العالم فى فترة شبابه بقدرة جسمانية وذهنية أعظم ، وبحياة أطول ، وبميل أقوى وأقدر على الخلق . غير انه من المستحيل أن نحدد متى يتم الوصول الى هذه المرحلة ، لأن الثورات التدريجية شديدة البطء بحيث يتعذر لمحها فى العهد القصير الذى نحياه من التاريخ . ولقد تماثل الناس الى حد كبير فى البيئة والقدرات الذهنية فى كل العصور المعروفة . وتعود الفنون والعلوم الى الازدهار من حين لآخر ثم تتعرض

(١) مبادئ الفلسفة الحديثة سنة ١٧٤٠

مرة أخرى للذبول ، ولكنها عندما تصل الى استي كمال عند أجد الشعوب ، ربما يحدث ذلك دون أن تكون الشعوب المجاورة على علم به . ومن ثم فإننا غير متيقنين هل تقدم الإنسان في العصر الحاضر تجاه نقطة كماله ، أم أنه في طريقه الى الانحدار بعد أن بلغها (١) .

تبدو هذه الحجج مثيرة للدهشة نوعا بالنسبة لمفكر من أبناء القرن الثامن عشر كهيوم ، وإن كانت لم تحل دون اعترافه بتفوق الحضارة الحديثة على القديمة . ويمثل هذا التفوق في الحق « المقدمة المنطقية الصغرى » في الحكم العام الذي دحض فيه المعتقدات التي تلقى ترحابا عاما عن ازدهار السكان عند الأمم القديمة . وأصر هيوم على القول بحدوث ارتفاع في الفن والصناعة وأشد بما يتمتع به الإنسان الحديث من حرية وأمان ، ولاحظ : « ستبدو الطبيعة الانسانية لمن ينظر للموضوع نظرة هادئة قد استمتعت بوجه عام عند أبعد الحكومات تعسفا بحرية أعظم من الحرية التي تمتعت بها ابان أرقى عصور العصر القديم » (٢) .

وناقش هيوم الكثير من مشكلات الحضارة ، وبخاصة الاحوال التي ازدهرت فيها الفنون والعلوم (٣) : واستخلص من ذلك بعض نتائج هامة ، ولكنه كان بعيد التشكك بحيث لم يفترض امكان الوصول الى أية نظرة تركييبية عامة للتاريخ ، أو يتوقع احتمال حدوث قدر ملحوظ من التحسن في أحوال البشر (٤) .

وأعظم كتاب في تناول المشكلات الاجتماعية أصدرته بريطانيا في القرن الثامن عشر هو كتاب « ثروة الأمم » لأدم سميث . وتعد عروضة النيرة عن آثار تقسيم العمل من أهم ما جاء به المفكرون الانجليز في العصر في دراسة التقدم البشري . فهو ليس مجرد بحث في مبادئ الاقتصاد ، لأنه يحتوي على تاريخ لتدرج التقدم الاقتصادي للمجتمع البشري . وفيه احياء بتوقع ازدياد الثروة والرخاء بلا حد . واتفق آدم سميث مع الاقتصاديين الفرنسيين اتفاقا كاملا بحول قيمة الثراء لحضارة البشرية وسعادتها . وإن كان كتابه قد أحدث أعظم تأثير - لعله كان غير مباشر - على مذهب تقدم البشرية في مجموعها . فما قاله

Essays on the populousness of Ancient Nations. (١)

(٢) كان الغاء الرق مبررا لهذا الحكم .

Essay on the Rise of Arts and Sciences. (٣)

Essay on the Idea of a Perfect Commonwealth. (٤)

عما سيعود من نفع عظيم على كل أمة نتيجة للتبادل التجاري الحر بين شعوب الأرض قاطبة كان بمثابة مثل أعلى « للتضامن » الاجتماعي للجنس البشري الذي يعد من بين عناصر المثل الأعلى للتقدم . وسرعان ما بدأ هذا المبدأ يترك أثره على الناحية العملية . واستوعبه « وليم بيت » في شبابه . ومن بين المميزات التي تذكر عن فترة رئاسته للوزارة ، محاولته تطبيق مذهب استاذة بقدر ما سمحت به الأحوال السائدة .

(٣)

ودرس فئة من الكتاب من ذوى المكانة والشهرة الأقل من هيوم وسميث التاريخ صراحة على ضوء فكرة التقدم . ولن يعود علينا بالنفع تحليل مؤلفات فيرجوسن ودنيبار وبريستلي ، ولكنني سأستشهد بفقرة واحدة من بريستلي أبرز الثلاثة ، وأشهدهم حماسة لتقدم الإنسان . فلقد توقع اعتمادا على ما سيحدث من ارتقاء لمبدأ تقسيم العمل - أهم مبدأ في المجتمع المنظم - ما يلي :

« ستزداد موارد الطبيعة وقوانينها خضوعا لسيطرتنا ، وسيتحقق للناس زيادة الشعور باليسر والاطمئنان في الصالح ، أكثر مما هم عليه الآن . ولا يستبعد اطالتهم لبقائهم فيه وحصولهم على سعادة أوفر يوما بعد آخر . . . وهكذا فأيا كانت بداية هذا العالم ، فإن النهاية ستكون مجيدة ، أقرب للنعيم ، وتفوق كل ما يستطيع خيالنا الآن تصوره . قد يزعم البعض أن هذه الخواطر مغالى فيها ، وإن كنت أستطيع أن أبين لهم انها مستوحاة من نظرة حقة الى الطبيعة البشرية ومنبعثة من الاتجاه الطبيعي لأحوال البشر » .

ونوه بريستلي في محاضراته للتاريخ وفي معرض كلامه عن العصور المظلمة التي يتحتم على أي مدافع عن التقدم التعرض لها بمقدار ما شاركت به في التقدم اللاحق للمعرفة عندما « زعزعت كيان السلطة » (١) . لم يكن هذا من قبيل الدفاغ عن تلك العصور التي سادتها فكرة العناية الالهية ، بعد ان تمت بالفعل قبل ظهور محاضراته ، كتابة التاريخ العظيم للعصور الوسطى * - التي مثلت « انتصار البربرية على

(١) لا شك ان ما اوحى له بذلك هو بعض الملاحظات لهيوم في مقال بعنوان :

« نهوض الفنون والعلوم »

* يقصد الكاتب كتاب جيبون الشهير ، كما سيتبين من السياق .

الدين » على حد قول بريستلي . على أن كتابه لم يلتفت اليه - وهي بادرة جديرة بالملاحظة - بالرغم من كونه من الأعمال التي يجب أن ترجع إليها أية نظرية للتقدم .

بيد أن المؤرخ الشاك صاحب « تدهور الامبراطورية الرومانية وسقوطها » - وكان يعرف الأدب الفرنسي معرفة فاقت أقرانه - لم يكن معارضا لنظرية التقدم ، بل لقد طرحها في صورة معتدلة . فبعد أن يرر اعتقاده ، بأنه من غير المحتمل أن يتعرض المجتمع المتحضر ثانية للتهديد من أية اغارة من البرابرة كتلك التي أنهكت روما . وأسلحتها ونظمها ، سمح لنا بأن نستخلص النتيجة السارة القائلة « بأن جميع العصور قد استطاعت زيادة الثروة الفعلية للجنس البشرى وسعادته ومعرفته وربما فضائله ، وانها مازالت سائرة في هذا الطريق » .

« يتبين من كشوف الملاحين من قدامى ومحدثين ومن التاريخ الداخلى للأمم الأكثر تنورا كيف عاش (الإنسان في حالته الهمجية) ، مجردا من الملابس والعقل ، محروما من القوانين والفنون والمعتقدات ، بل ومن اللغة . ومن هذه الحالة المنحطة - ولعلها تمثل الحالة البدائية العامة للإنسان - ارتفع بالتدريج ، وسخر الحيوانات لخدمته ، وخصب الأرض وعبر المحيطات ، وعرف أبعاد السماء ، ولم يتبع تقدمه في الارتقاء بملكاته العقلية وقدرات جسمه وممارستها ، نظاما واحدا ، بل تنوعت صوره . وبدأ هذا التقدم بطيئا بدرجة بعيدة في البداية ، ثم ازداد تدريجيا بسرعة مضاعفة ، وأعقب اجهاد عصور الارتفاع لحظات من السقطات السريعة ، وشعرت الأجواء المتعددة للأرض بتقلبات النور والظلمة . على أن تجارب الأربعة الآلاف السنة لا بد أن تزيد آمالنا وتهديء مخاوفنا . ولن نستطيع أن نقرر الى أى مدى تستطيع الأجناس البشرية التطلع ، في تقدمها نحو الكمال ، وان كان من الميسور أن نزع من أطمئنان أن أى شعب لن يرجع على أعقابها ، الى حالة البربرية الأولى ، الا اذا تغير وجه الأرض » (١) .

على أن جيبون قد عالج الموضوع بأسره بطريقة الخواطر ، وتناول دون أية اشارة الى أى مبدأ من المبادئ العامة التي ارتكن إليها المفكرون الفرنسيون في نظريتهم . واعترف جيبون بأنه ربما بدا هناك شيء من الزيف في الاعتقاد بسلامة الحضارة من أى خطر يهددها . وتضمنت

(١) الفصل الثامن والثلاثون من كتاب جيبون « تدهور الامبراطورية الرومانية ،

وسقوطها » .

تأملاته أيضا توقعات محتملة عما سيحدثه الزمان من تآكل في نسيج العلوم والفنون والتجارة والصناعة والقانون والسياسة ، ولو حدث هذا سنيتحتّم نهوض الحضارة من جديد ، غير أن هذا لن يبدأ من نقطة البدء الأولى لأن « الفنون الأكثر نفعا ، أو الأكثر ضرورة في أقل تقدير » التي لا تحتاج الى تفوق في المواهب ، أو الى الانطواء تحت لواء أمة معينة لممارستها ، والتي نشرتها الحرب والتجارة والحماس الديني بين الهمج في العالم ، ستستمر في البقاء بكل تأكيد .

لم تزد هذه الملاحظات عن ملاحظات عابرة ، غير أنها تبين كيف تأثر بمذهب التقدم حتى أولئك الذين كانوا يحكم مزاجهم أقل الناس احتمالا للخضوع للنظريات المتطرفة .

(٤)

أثار اندلاع الثورة الفرنسية حركة تعاطف بين المفكرين التقدميين الانجليز ، انفذت الحكومة بقدر غير قليل . فالتقى القس المنشق الدكتور ريشارد برايس - الذي لاقى نجاحا بعيدا كتابه « ملاحظات عن حرية المواطنين » ، ١٧٧٦ ، ودافع فيه عما حدث في المستعمرات الأمريكية - الدفاع الذي دفع بيرك الى كتابة « تأملات في الثورة الفرنسية » ، وقد قام بالرد عليه بريستلي ولم يكن أقل تحمسا في ترحابه بالثورة . ولجأت الحكومة الى اجراءات تعسفية ، فنفي الى بوتاني باي (وكان معسكرا اعتقال في ويلز الجنوبية الجديدة في القرن الثامن عشر) الشباب الذين شعروا بالعطف على الثورة الفرنسية ، وطالبوا باجراء اصلاحات في انجلترا . واضطهد توماس بين بعد ظهور كتابه « حقوق الانسان » الذي دعا صراحة للثورة . أما أهم مؤلف نظري في العصر : « العدالة السياسية » لوليم جودوين فقد غفلت عنه الرقابة لارتفاع سعره عن أثمان المكتب الشعبية (١) .

في سنة ١٧٩٣ ، ظهر كتاب « بحث عن العدالة الانسانية » الذي بدأت كتابته سنة ١٧٩١ . ويتبين من الطبعة الثانية التي نشرت بعد ذلك بثلاث سنوات تأثير كتاب « الاسكتش » لكوندورسييه ، وكان قد

(١) في سنة ١٧٩١ ، ساعد جودوين على نشر كتاب « بين » ، وكانت صلته وثيقة بجماعة أصحاب الأرواح الثورية الذين اضطهدتهم الحكومة . ومن المستطاع الاعتداء الى معلومات قيمة عن هذا الحادث في كتاب بريلسفورد « شيللي وجودوين والمحيطون بهم » Shelley, Godwin and their circle.

ظهر في نفس هذا الوقت • وقال جودوين أنه غايته الأصلية هي إخراج كتاب عن علم السياسة يحل محل كتاب مونتسكيو • وإذا كانت فلسفة مونتسكيو السياسية قد هدفت إلى الحث على احترام الأنظمة الاجتماعية ، فإن جودوين قد رأى وجود ضرر بالغ في هذه الأنظمة الاجتماعية • فهي تثبت الأهواء الضارة وتكاد تعد عائقاً منيعاً يعترض التقدم • ومع أنه قد ركز استنكاره على الحكومة الملكية ، إلا أن الحكومات كافة قد بدت له شريرة ، وذهب إلى أن التقدم الاجتماعي يعتمد على القضاء على الحكومة لا على إصلاحها • واعترف بأن الإنسان قد تقدم في الماضي ، وإن كان قد رأى التاريخ أساساً لسلسلة من الأهوال ، وعجز عن النظر إلى معالم الحضارة نظرة رصينة هادئة ، ولم ير في الأنظمة الإنجليزية شيئاً لا يسيء إلى مبادئ العدالة والخير ، فلقد بلغت البشرية القدر المتوقع لها من السوء •

ومن اليسير أن ندرك مدى عمق تأثير جودوين بتعاليم روسو • فلقد اتبعه في فوط استنكار الأوضاع القائمة ، بغير قبول لنظرية « الأركانيا » (أو النعيم على الأرض) ويعتد روسو وجودين أعظم نصيرين للكادحين في القرن الثامن عشر • ولكن جودوين قد استطاع أن يستخلص من مقدمات روسو النتائج المنطقية التي تردد في استنتاجها بنفسه • نعم إن المفكر الفرنسي قد امتدح حالة الفوضى في المجتمع غير المتحضر ، ونبذ الحكومة بوصفها من أسباب فساد المجتمع ، إلا أنه رأى أن علاج هذه الحالة يتطلب استحداث أنظمة اجتماعية وسياسية جديدة • أما جودوين فقال في جراحة : الحكومة شر ، وينبغي الخلاص منها • فلن تعرف البشرية السعادة على الإطلاق إلا إذا اختفت كل سلطة سياسية ، وكل نظام اجتماعي •

من هذا يتضح أن ميزة موقف جودوين كصاحب مذهب في التقدم إنما ترجع إلى اتباع نفس النظرة المتشائمة إلى بعض جوانب هامة من الحضارة ، كما فعل روسو ، وإن كان قد اتبع في الوقت نفسه نظريات جينوم روسو كهلفسيوس خاصة • إذ تبدو نظريته لأحوال البشر وكأنها قد اتجهت اتجاهها محتوبة إلى التشاؤم ثم انقلبت رأساً على عقب فنادت بمذهب إمكان بلوغ الكمال •

ويعيدنا تفسير هذا الرأي إلى النظرية السيكلوجيه لهلفسيوس الذي اعتقد - كما رأينا - في خضوع طبائع الناس ، وخلقهم ، خضوعاً كاملاً لبيئتهم ، وقام جودوين بطريقته الخاصة بالتوسع في هذه النظرة •

ولم يقصد بذلك البيئة المادية ، ولكنه قصد البيئة الفكرية والسلوكية التي يستطيع تعديلها الى غير حد : فالانسان يولد في العالم بغير سيول فطرية ، ويعتمد سلوكه على معتقداته . ويساعد تغيير معتقدات الناس على تغيير سلوكهم . . . ولو تغيرت معتقداتهم بحيث تتوافق مع العدالة والخير ، سيتحقق مجتمع العدل والخير . فالفضيلة بكل بساطة - كما قال سقراط - مسألة معرفة . وعلى هذا فان اللوقف لا يدعو الى اليأس لأنه لا يرجع الى الطبيعة الجذرية للانسان ، ولكنه يرجع الى جهل الحكومات والأنظمة والملوك والكهنة ، والى تزمتهن : غيروا معتقدات الناس سيتغير المجتمع . واعتقد الفيلسوف الفرنسي أن اصلاح نظام تعليم الأطفال سيكون من بين أقوى سبل النهوض بالتقدم وتحقيق سيطرة العقل . وكان كوندورسييه قد وضع مشروعاً لنظام تعليمي شامل ترعاه الدولة . وتعارض هذا الرأي تعارضاً كاملاً مع مبادئ جودوين الذي رأى أن مدارس الدولة لن تكون أكثر من أداة سيطرة أخرى في يد الحكومة أسوأ حتى من الكنيسة الرسمية ، لأنها قد تزيد من التأثير السام للملوك ورجال الحكم ، وتوطد أقدام التزمته بدلاً من القضاء عليه . والظاهر ان جودوين قد اعتمد كل الاعتماد على المحاولات الخاصة للمفكرين المتنورين في احداث تحول تدريجي في الرأي العام . . .

وكشف جودوين في دراسته لامكان بلوغ الانسان الكمال ، وتوقع شيوع العدالة والخير مستقبلاً ، عن تفوقه في القدرة على الرؤية على كوندورسييه ذاته ، كما كان أشد تطرفاً من الثوريين في نظريته السياسية . فعلى الا نرى أن كوندورسييه عندما تصور المستقبل قد اتجه الى الربط بينه وبين البحث القائم على الاستدلال للماضي ، كما سعى للحصول على روابط تربطه بتسلسله . أما ما قاله جودوين عن الكمال فمعلق في الهواء ، لا تستند الا نظرية مجردة عن طبيعة الانسان .

يتعذر القول بأن جودوين قد شارك بكتابته بأي شيء جديد في المشكلة النظرية للحضارة . وترجع أهميته الى أنه نادى في الوقت المناسب في انجلترا بعقيدة التقدم التي دعا اليها الفلاسفة الفرنسيون ، وبطريقة أكثر تأثيراً وادهاشاً من أسلوب داعية رصين كبريستلي ، وان كانت هذه الدعوى قد تحسرت بدرجة ملحوظة بفعل معتقداته الفوضوية .

(٥)

واجهت « الكمالية » ، كما شرحها كل من. كوندورسيه وجودوين نقدا عنيفا من مالتس الذى ظهر كتابه « مبادئ السكان » فى أول صورة له يتوقع مجهول سنة ١٧٩٨ • ولقد سبق لكوندورسيه ان توقع اعتراضا ربما يثار ، وجاء قاضيا على تحقق دولته مستقبلا : ألا يساعد تقدم الصناعة والتسعادة على احداث ازدياد مطرد فى السكان ، وأن يجيء وقت يتجاوز فيه عدد سكان الأرض موارد تعيشهم • لم يتعمق كوندورسيه هذه المسألة ، وقنع بالقول بأن مثل هذا العهد لابد أن يكون بعيدا للغاية : « سيكون الجنس البشرى قد حقق حينئذ رقيا يتعذر علينا تكوين أية فكرة عنه » • ولا حظ جودوين بالمثل فى الصورة الوهمية التى رسمها للسعادة المستقبلية للجنس البشرى صعوبة المسألة ، واحجم عن الخوض فيها : « ان ثلاثة أرباع أرض العالم الأهل بالسكان الآن غير مزروعة ويتقبل ما يزرع منها الآن تحسينات لا تقف عند حد • وربما مرت قرون لا حصر لها يستمر فيها ازدياد السكان ، وتظل الأرض كافية لاعاشة سكانها » •

ورد مالتوس بالقول بأن هؤلاء الكتاب غارقون فى الوهم عن العلاقة الفعلية بين السكان وموارد العيش • وفى الظروف الحاضرة هناك عوامل مساعدة تحول دون ازدياد الجنس البشرى الى ما هو أكثر من موارد العيش كالرذيلة والبؤس ، والخوف من التعرض له (١) • وفى الحالات التى تخيلها كوندورسيه وجودوين ، والتى سيتم فيها الخلاص من هذه الحوائل المتحكمة سيزداد بالتبعية عدد السكان بسرعة فائقة فيتضاعف هذا العدد فى غضون خمس وعشرين سنة على أقل تقدير ، فاذا راعينا أن خيرات الأرض لا تزيد الا وفقا لمتوالية حسابية ، فعل هذا ستكون موارد الغذاء أقل بكثير من الطلب • وبذلك تظهر للوجود علاقة قلق بين الاعداد وموارد الغذاء ، وينتهى عهد رفاهية الجنس البشرى •

وربما أجاب جودوين وأنصاره على هذا بأن من بين سبل التحكم فى زيادة عدد السكان وضع قيود لذلك - كما أدرك مالتوس ذاته

(١) سبق لروبرت ولاس ذكر هذه الملاحظة (كما أشار هازليت) • انظر الى ص ١٣ من كتاب : *Dissertation on the Numbers of Mankind* (١٧٥٣) • وادعى لحدودين كتاب آخر لولاس بهذه الصعوبة •

بصحافة - ستزداد انتشارا بتقديم التنوير ، الذى زعمته نظرياتهم (١) ، ولكن انتقادات مالتوس وجهت ضربة قاضية للمذهب القائل بأن العقل الانسانى يتمتع بفضل القوانين والحكومات بسلطان غير محدود لتغيير أحوال المجتمع . وقدر للصعوبة التى طرحها فى مثل هذه الصورة الحية القاطعة أن تتسبب فى بخس قيمة الفكرة ، وإن تفسر على أنها تعنى إمكان النهوض بالمجتمع وتحويره بالاعتماد على المحاولات الواعية للناس ، ولكن فى نطاق حدود معينة (٢) .

(٦)

وفى ما بعد أصبح كتاب مالتوس واحدا من الكتب المقدسة عند أنصار المذهب النفعى . ومن الطريف أن نذكر ما أعتقده بنتام ذاته عن إمكان بلوغ الكمال . فلقد لاحظ فى معرض اشارته للنظريات المتفائلة لشماسيلى وبريستلى عن الرقى والتقدم : « أن أمثال هذه التوقعات المجيدة تذكرنا بما يقال عن وجود عصر ذهبي للشعر . فالكلام عن السعادة الكاملة ينتمى الى العوالم المتخيلة للفلسفة ، وينبئ وضعه جانبا الى جنب بجوار اكسير الحياة وحجر الفلاسفة » . نعم سيسنمر على الدوام وجود مواضع للغيرة بسبب التفاوت بين هبات الطبيعة وأنصبة الأفراد ، ولن تكف المصالح عن التصادم ، وما يتبعها من كراهية : « سيكون الكفاح المرير والخنوع الدائم - وهما من مستلزمات الفاقة - على ما يبدو - من نصيب الاعداد الوفيرة » ولا يستبعد أن تستنفد كل

(١) انار هازليت هذه النقطة عند تقديمه لـ مالتوس فى كتاب روح العصر :
Spirit of the Age

(٢) للنتائج الحديثة التى اهتمت اليها مستر كنييس عالم الاحصاء فى استراليا فى الجزء الأول من الملحق الذى ذيل به احصاء الكومنولث أهمية خاصة فى هذا المضمار وما اقتبس فيه ذكر فى مقال من جريدة التايمز بتاريخ ٥ أغسطس سنة ١٩١٨ : « تنبأ عالم جغرافى نابه : المرحوم المستر رامنستين منذ بضع سنوات (عندما قدر عدد سكان الأرض بألف واربعمائة مليون نسمة) بأن عدد السكان سيصل حوالى منتصف هذا القرن الى حد يصبح يصعب فيه زيادة مهلكة . والمستر كنييس ليس من فلاة المتشائمين ، ويميز بشدة الدقة ، ورغم أنه قد أجل ميعاد نقطة التصاعد التى يتحقق بعدها إبلافا ، إلا أنه لم يشك إطلاقا فى حتمية حدوثها ، وأكد لنا أن الحد الأقصى لزيادة البشرية أقرب مما يتخيل عامة الناس . لسرعان ما ستفترق الصعاب التى تحول دون موارد الغذاء ، الطاقة الضرورية لى ازدياد ماحوط فى السكان أو تقدم فى مستوى المعيشة ، أو الاثنين معا . ولن يستطاع استمرار المعدل الحالى لزيادة سكان العالم زهاء الأربعة القرون القادمة .

موارد الأصالة في الفن والشعر • ولكن بنتام كان أبعد ما يكون عن
الاتصاف بالتشاؤم • فرغم اعتقاده بأننا « لن نستطيع قط جعل العالم
مأوى للسعادة الا أنه قد ذكر أنه من المستطاع جعله أمتع روضة
بالمقارنة بالفجاسات الوحشية التي هام فيها الناس طويلا على
وجوههم » (١) •

(٧)

لاقي كتاب مالتوس الترحيب حين ذاك من كل من افزعتهم
الثورة الفرنسية غاية الافزع ، ورأوا في « الفلسفة الحديثة » كما كانت
تدعى تهديدا خطيرا للمجتمع (٢) • فالشر والبؤس و « القوانين
المعصومة للسكان » من النعم التي أرسلتها العناية الالهية لانقاذ الدولة
من « مرض السعي وراء الكمال » • وبوسعنا أن ندرك الفزع الذي تعرض
له المؤمنون بالأوضاع القائمة • ففي ذلك الحين ، أحدث كتاب جودوين
- الذي نسي الآن بالفعل ، بينما مازال مالتوس يرجع اليه كمكتشف
لعلم الاجتماع - تأثيرا عارما على العقول القابلة للايمان • وهلل
لجودوين كأحد أصحاب البشري كل من أعلوا من قدر الحرية وشعروا
بالحسد على المظلومين ، وتوافرت لهم القدرة على عشق المثل الاجتماعية •
فقال أحد المعاصرين : « لم يماثله أحد في كثرة الحديث عنه ، وفي
التطلع والسعي اليه • وحيثما دار الكلام عن الحرية والحقيقة والعدالة
كان اسمه قريبا الى الشفاه » • وترك صفار الخريجين الجامعات وألقوا
بأنفسهم تحت أقدام « الرب » الجديد وأهمل طلاب الثانوية والطب
دراساتهم التي يتعيشون منها وعكفوا على الحلم « بخلق مجتمع جديد
ويتقدم العقل » • ولقد تمثل عند جودوين : « كل ما في هذا العهد من
فرط حرارة الحماس ، وجرأة في الفهم » (٣) •

وأشهر أتباعه هم المشعراء : وردزورث وكولريدج وسوذي ، ثم
شيللي فيما بعد • وكان وردزورث قد شعر بتعاطف حار على الثورة

(١) انظر الى مجموعة مؤلفاته • الكتاب الأول ص ١٩٣ وما بعدها •

(٢) اعتقد هازلت وشيللي أن مالتوس قد تملك عواطفنا بسلاسلته « التي ترمي
الى ادخال الطمأنينة في قلب مضطهدى البشرية » (مقدمة كتاب شيللي ثورة الاسلام)
وإشار بنتام في كتاب المغالطات الى عدم شعبية معتقدات بريستلي وجودوين وكوندورسييه
« فلقد انفضح أن السعي وراء الكمال دليل على حماقة الصرفة أو الغيب » •

(٣) مقال لهارليت عن جودوين في كتاب « روح العصر » (كتب سنة ١٨١٤)

الفرنسية • وفي الايام الباكورة للثورة ، زار باريس وقال عنها انها
مثلث :

ميدانا احتدم فيه الجدل

حول ألمع التوقعات

ففي كل يوم كان يتم شحنها بعالم جديد من الأمل

وفي سنة ١٧٩٥ ، اتجه الى اتباع جودوين بعد أن قضى «الارهاب»
على ايمانه بفرنسا انثائرة • أما سوذى الذى كان واقعا تحت تأثير
روسو فقد تعرف على نظريات جودوين عن طريق كولريديج ، واندفع
الانثان بتأثير التحمس للمدن الفاضلة الى وضع مخطط لمستعمرة في
أمريكا تختفى فيها الفروق لاثبات كيف يستطيع تحقيق السعادة في
مجتمع يتوافق فيه الواجب مع الصالح الخاص ، ذلك اذا تحلى الجميع
بالفضيلة • وكان هذا المشروع من بشائر التجربة التى أجراها كل من
أوين وكايت ، غير أن كولريديج وسوذى لم يتعرضا لخيبة الأمل التى
تعرض لها الاشتراكيان (أوين وكايت) لان التجربة لم تنفذ قط •
وسرعان ما تخلى كل من كولريديج وسوذى ، وكذلك وردزورث عن
اتباع جودوين (١) - بعد أن ضل الطريق في مدينتهم الفاضلة - على حد
قول هازليت ، وتخلوا عن النظرة المجردة الآلية للمجتمع التى دعت لها
الفلسفة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، واستعاضوا بها نظرة عضوية
فيها مكان مناسب للاحساس التاريخي ، وحكمة جدودنا ، وبذلك تسنى
لوردزورث تذكر المرحلة التى آمن فيها بجودوين وانتقادها
باعتبارها :

دالة على مغالاة في التشامخ والنقّة

بالحكمة المتعالية للمصر

والقدرة على اللمح (٢)

(١) افترض كولريديج في رسائله التى ترجع الى سنتي ١٧٩٧ و ١٧٩٨ على اعتقاد
الفرنسيين في التعلم وعمل فلسفة جودوين - راجع ص ٢٨٩ و ٤١٤ من كتاب مستر
Cestre : الثورة الفرنسية والنسواء الانجليز (١٧٨٩ - ١٨٠٩) •
(٢) انظر الى كتاب ورد زورث : Colloquies . ولقد كتب شيللى سنة ١٨١١
يقول ان سوذى ينطلق الى دولة يبلغ فيها الجميع الكمال ، وتخضع فيها المادة لقدرة
المثل النادر على كل شيء (دودين : حياة شيللى ص ٢١٢) • قارن هذا الكلام بما سيأتى
فيما بعد •

وتحول وردزورث وسوذى الى دعامتين محافظتين للدولة ، وان كان سوذى رغم رجعيته السياسية لم ينقطع عن الايمان بالتقدم الاجتماعى ، ولم يتشكك فى امكان احداث التغيير عن طريق الاصلاحات الوثيدة الحذرة ، مع الاعتماد على عون الكنيسة ، كما استمرت انحرافات افكار شبابه تؤثر فى معتقداته .

عندما كان هؤلاء الشعراء يرتمون عند اقدام جودوين ، كان شيللى مازال طفلا ، ولكنه صادف فى مكتبة جامعة ايتون كتاب « العدالة الاجتماعية » . وفى اواخر حياته ، كان يعيد قراءته كل سنة تقريبا . وعندما تزوج ابنة جودوين ، فاق جودوين ذلته فى شدة التمسك بالمجودونية ، وفى سنة ١٨١٤ ، كتب هازلتي يقول : « لقد اختفى صيت جودوين ، واحتجب وراء الافق » . ولكن شيللى لم ينقطع قط عن الايمان بنظريته بالرغم من أنه أدرك فى البداية أكثر مما تخيل أن عملية بعث الانسان ينتظر أن تتحقق بعد أمد بعيد . وفى قصيدة الملكة معاب التى نظمها فى حادثته ، كانت فلسفة جودوين كاملة وراء حديثه عن المستقبل ، كما كانت كاملة أيضا وراء قصائده الاطول والاكثر طموحا فى سنوات نضجه . وتمثل مدينة الذهب فى قصيدة شيللى « ثورة الاسلام » نفس ما تخيله جودوين عن مستقبل المجتمع ، ووصف هذه القصيدة بأنها « تجربة لازدياد السعادة فى المجتمع فى جانبه السياسى والاخلاقى ، بين المتنورين ونخبة القوم ، والعواصف التى هزت العصر الذى نحيا فيه » . أما فيما يتعلق ببرومثيوس الطليق من القيد « فقد كتب عنها دودين كاتب سيرة شيللى يقول :

« فى آثاره المجيدة التى لم يقدر لها الخلود Caput mortuum التى كتبت عندما حول (شيللى) الناقد شعر « برومثيوس » الى سلسلة من الاحكام المعقائدية ، نرى كل المغالطات البراقة للعدالة الاجتماعية (التى وضعها جودوين) بعد أن شوها بما فيه الكفاية ، بالاضافة الى كل حقائقها المشجعة والمثيرة » .

والهم نفس الحلم الكورس الأخير من قصيدة هيلاس . وهكذا يتضح ان شيللى كان من الشعراء المؤمنين بإمكان بلوغ الكمال .

(٨)

لم تعد جاذبية فكرة الكمال مقصورة على صفوف الأدباء ، فلقد تخطتها ، وصادفت عند روبرت أوين المفكر الخير صاحب مغازل القطر

بلانارك بمائستتر رسولا بنى عليها نظرية بعيدة الاختلاف عن نظرية العدالة السياسية لجودوين ، وبذلك أصبح من بين مؤسسى الاشتراكية الحديثة .

وارتفع نجم فكرة التقدم بعد الربط بينها وبين الاشتراكية (١) . وكان قد ابتدع الاشتراكية فى أول صورها - أى ما سمي بصورتها العاطفية - سان سيجون فى فرنسا وأوين فى إنجلترا فى نفس هذا الوقت تقريبا . وجاء ماركس فهبط بها من السحب وجعلها ذات أثر فى السياسة العملية . وعلينا أن نراعى أن المذاهب الاقتصادية فى صورتها الباكرة والمتأخرة على السواء قد ارتكبت على النظرية الاجتماعية المعتمدة على الزعم - مهما كان مقنعا - بأن نظم المجتمع وحدها مسئولة عن الرذيلة والشقاء السائدين ، وأنه من الميسور أحداث تغيير فى الانظمة والقوانين يساعد على القضاء على الشقاء والرذيلة . ويمثل هذا الرأى صميم معتقدات القرن الثامن عشر . وانتقل من أصحاب المذاهب النورية فى هذا العهد الى الاشتراكيين البنائين فى القرن التاسع عشر .

لا يستبعد أن يكون أوين قد تعلم هذا الرأى من جودوين . ولم يخف هذا الأمر الذى فرضه فى أعماله العديدة بصورة مثيرة للتعقير . وبدأ ترويج دعواه بكتابة « نظرة جديدة للمجتمع أو مقالات فى تكوين السلوك الانسانى » ، تمهد لمخطط موضوع للارتقاء التدريجى بأحوال البشر ، وأهدى هذا الكتاب الى الوصى على العرش (٢) . وفيه ذكر أنه بالامكان دفع أى مجتمع - بل والعالم على سعته الى التحلى بسلوك ما ، ابتداء من الأفضل الى الاسوأ ، باتباع السبيل المناسب ، الخاضع لدرجة كبيرة لسيطرة أصحاب التأثير فى أحوال الناس وتوجيههم (٣) .

(١) اخترعت الكلمة فى كل من إنجلترا وفرنسا . وظهرت فى كل منهما مستقلة عن الأخرى . فلقد حمل مقال فى مجلة Poor Man's Guardian وكان يشرف على تحريرها هيزدليجتون ثم برونتير اوبراين بعده) فى ٢٤ أغسطس سنة ١٨٣٣ توقيع « اشتراكى » . وفى سنة ١٨٣٤ وفى فرنسا استعمل ليرم كلمة اشتراكية كصفة معارضة للفردية فى مقال نشر بمجلة Revue Encyclopédique وظلت الكلمة فى New Moral World. تطلق ابتداء من سنة ١٨٣٤ على أنصار أوين . انظر كتاب دوليان (روبرت أوين ١٩٠٧) ص ٣٠٥ .

(٢) الطبعة الثالثة ١٨١٧ ظهرت المقالات مستقلة ١٨١٣ - ١٨١٤ .

(٣) ص ١٩ .

وأكثر من ترديد النغمة القائلة بأن أعظم خطأ تقع فيه الحكومات هو زعم مسئولية الناس عن رذائلهم وفضائلهم ، وأفعالهم وتصرفاتهم بالتبعية . فهذه الصفات نتيجة للتعليم والأنظمة ، ويستطاع تغييرها تلقائيا في حالة أحداث تغيير في هذه المؤثرات والعوامل ، وأنشأ أوين لنشر النظريات عدة مجلات لم يقدر لها طويل البقاء . وبشر العدد الأول من المجلة (١) (١٨٣٤ - ١٨٣٦) باقتراب المجتمع المنسالي الذي سيختفي منه الجهل والفقر والاحسان ، ويجيء نظام « يضمن السعادة للبشر طوال العصور القادمة ، يحل محل النظام الذي يتحتم أن يسفر عن شقاء الجميع ما دام مستمرا في وجوده » وأثبتت محاولته التجريبية لإنشاء مثل هذا المجتمع على نطاق صغير في أمريكا فشلا ذريعا مثيرا للسخرية .

يلاحظ أن فكرة التقدم كشيء لا يقف عند حد ، قد بدأت تختفي في هذه النظريات الاشتراكية ، أو بدأت تفقد أهميتها . فلو أمكن تحقيق الجنة على الأرض بضربة معلم اعتمادا على أى تنظيم معين للمجتمع ، سيتحقق حينئذ هدف التقدم ، لأننا سنكون قد بلغنا النهاية ، ولن يبقى لنا الا العيش والاستمتاع بالدولة المثالية حيث سيحيا بنو البشر في جنة شبيهة بحديقة للوحوش السعداء . وسوف يكون هناك مكان لتقدم أبعد - ربما بلا حد - في المعرفة ، ولكن الحضارة في مظهرها الاجتماعي ستنزح الى السكون والجمود . فعندما يتحقق اشباع رغبات الانسان على نحو كامل في أية بيئة متوافقة لن يكون هناك حوافز لاحداث تغيرات أبعد ، وبذلك يختفي الطابع الدينامي (الحركي) للتاريخ .

وهكذا تنوعت نظريات التقدم وانقسمت الى نوعين مميزين يناظران نظرتين متعارضتين أشد تعارضا تتجاوبان مع مزاجين متضادين . النوع الأول - يضم المثاليين والاشتراكيين البنائين الذين يعرفون بالاسم كل ما تخيلوا من شوارع « مدينة الذهب » وأبراجها ويعرفون معرفة وثيقة مكانها حول « الأكمة البحرية » . في هذه النظم المثالية ، يتقدم الانسان في نظام مغلق ، نهايته معروفة وفي متناول يديه . ويتبع النوع

(١) The New Moral World لم تكن مجلة بالمعنى الصحيح ، ولكنها سلسلة من النشرات التي ظهرت من سنة ١٨٣٦ - ١٨٤٤ . ومن بين كتب أوين الاخرى Outline of the Rational System. (الطبعة السادسة لينا ١٨٤٠) و The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race, (١٨٤٩) و The Future of the Human Race. (١٨٥٣) و The New Existence of Man upon Earth. (الأجزاء من ١ - ٨) ١٨٥٤ - ١٨٥٥ .

الثاني أولئك الذين استعرضوا النهوض التدريجي للإنسان ، وانتهوا إلى الاعتقاد بأن الإنسان سيتجه حثيثاً نحو حالة ازدياد في التوافق والسعادة بالاعتماد على نفس القوى المتفاعلة التي ارتفع بها ، وبفضل ما ستحققه له من تقدم الحرية التي حارب من أجلها . هنا لا يقف التقدم عند حد . فنهايته غير معروفة ، لأنها تقع في المستقبل القصى . والدافع إليه هو الحرية الفردية ، وما يلاحظه من نظريات هو « النظرية الليبرالية » . أما المذهب الأول فيشجع « بطبيعة الحال إلى نظام متناسق رتيب يخلب عليه سلطان الدولة . ولا تزيد قيمة الفرد فيه الا قليلا عن ترس في عجلة حسنة التزييت . فمكانه محدد ، وليس من حقه العيش وفقاً لمشيئته . والمثل الأساسي لهذا النوع ، في حالة عدم اتصافه بالاشتراكية هو فلسفة كونت ، كما سنرى .

الفصل الثالث عشر

نظرة الألمان إلى التقدم

(١)

أبان العهد الذي عاشت فيه سيكلونية لوك في فرنسا ، وقبل أن تستهل عبقرية كانت هذا جديدا ، اعتمدت النظرات الفلسفية السائدة في ألمانيا على مذهب لا يبينت . ومن هنا نستطيع أن نتوقع العثور على نظرية ناهضة في التقدم مساوية في ارتقاها للنظريات الفرنسية ، رغم اعتمادها على مبادئ مختلفة . فكما رأينا ، قدم لا يبينت في نظريته المتفائلة للكون . أساسا لمذهب التقدم الانساني ، وجاءت اشارته اليه عابرة . ومع هذا فلم تنهض هذه الفكرة الا متاخرا ، أى لم تتخذ الصدارة الا قربا نهاية العصر الذي يعرف عادة باسم عصر التنوير ، ومن المثير للاهتمام أدراك سر ذلك .

تزعم فولف خلفاء لا يبينت وشارحيه . وضغط يتعسف معتقدات المفكر العظيم في نسق منطقي محكم اجتأح ألمانيا حتى جاء كائن فازاله من الطريق . وما يحدث عادة في مثل هذه الأحوال ، هو تشديد الإفصاح عن بعض معتقدات المفكر المثيرة للانتباه ، واتجاهاته ، وفرضها ، مع تعرض المعتقدات الأخرى للاغفال . وكان هذا ما حدث هنا . ففي مذهب فولف ، تعرضت نظرة لا يبينت للتقدم الى التوارى ، وبذلك اختفى العنصر الحركي (الدينامي) الذي أنعش نظراته . فلقد أبرز فولف القول بشتات جملة القوى الدافعة المحركة للعالم الفزيائي . واتجه أنصباره الى استنباط جميع القواعد السلوكية في عالم الأخلاق . ولا يخفى استبعاد حدوث أى تحسين أخلاقي للبشرية في مجموعها في حالة اتباع مثل هذه العقيدة الجامدة . وهكذا رأينا مندلسون - الذي اضطلع بترويج فلسفة فولف - يصرح بأن التقدم خاص بالفرد وحده ، أما الزعم بأن البشرية في جملتها قادة

على المتقدم وبلوغ الكمال بمرور السنين ، فلا أظنه من غايات العناية الالهية ، .

واغرى نشر « المقالات الجديدة * » (١٧٦٥) بعض المفكرين على ترك عظام أفكار فولف الياپسه ، والرجوع الى لايبنتز ذاته . وفي الوقت نفسه . كان الفكر الفرنسى قد بدا يتغلغل . ونتيجة لهذه التأثيرات ، تميزت المرحلة الأخيرة من عصر « التنوير » فى ألمانيا بظهور كتابين أو ثلاثة غلبت عليها فكرة التقدم .

ونحن نرى رد الفعل هذا ضد فولف ومذهبه الراكه فى كتيب صغير نشره هرذر بعنوان « فلسفة للتاريخ ، للارتقاء بالبشرية » . وفيه اعترف بأن التقدم مستمر ، وكل شعب يبنى فوق ما بناه الشعب الآخر . وعلينا ألا نعتمد على الحاضر فى حكمنا على العصور القابرة ، لأن علينا أن ننظر نظرة نسبية للظروف الخاصة بهذه العصور . فما تحقق الآن لم يكن ميسورا على الاطلاق فيما مضى ، لأن كل ما ينجزه الانسان مشروط بالزمان والمناخ والأحوال .

وبعد ذلك بست سنوات ، ظهر كتيب « للسنج » بعنوان تربية الجنس الانسانى مصنفًا فى صورة قواعد وأحكام ، تبدو فى نظر القارئ الحديث مفتقرة الى قوة الحاجة . ويدور الكتاب حول دور دراما التاريخ فى تهذيب الانسان ، بالاعتماد على سلسلة متلاحقة من الأديان التى لم تكتمل بعد ، لأن المستقبل سيخرج أديانا جديدة موحى بها ترفع الانسان الى مكانة أسمى من المكانة التى رفعه المسيح اليها . واعترف هذا التفسير التاريخى بالتقدم ، وإن كان قد افترض مثلاً أعلى ، واعتمد على مقياس بعيد الاختلاف عن معايير الفلاسفة الفرنسيين ، فلم يكن هدفه السعادة المتبادلة بين الأفراد ، ولكنه الإدراك الكامل لله . وبذلك أصبحت فلسفة الدين مفتاحاً لفلسفة التاريخ . والكتاب مجرد تلميح لمذهب جديد ، بيد أنه قد ناسب المقام ، واتسم بطرافته .

فى نفس الوقت ، استمر هرذر فى تأملاته . وفى سنة ١٧٨٤ ، قدم للعالم الجرماني ، اشتراطاً لحياة الانسان : « تأملات فى فلسفة تاريخ البشرية » . وحاول هرذر فى هذا الكتاب المشهور - الذى نستطيع أن نلجح فيه ، وانما لنهاية مختلفة ، تأثير المفكرين الفرنسيين ، مونتسكيو ، خاصة

وكذلك لا يبتز — تحقيق نفس المهمة التي رسمها تيرجو وكوندورسيه
وضع تاريخ كلى للحضارة •

فالله صمم هذا العالم ، ولكنه لم يتدخل قط في أحواله ، لا في
مسائل الوجود الطبيعي ، ولا في تاريخ البشر • والتاريخ البشرى ذاته
والحضارة ظاهرة طبيعية صرفه • وتتسلسل الأحداث في نظام وثيق ،
لا انقطاع في اتصالها • وما حدث في أى زمان معلوم ما كان ليحدث الا في
هذه الآونة ، وما كان من المستطاع حدوث شئ آخر ، ولم تكن جبرية هررد
باستبعاد ما قاله فولتير عن المصادفة ، ولكنها سمعت ايضا كل فعل عقل
حر تقوم به الارادة • فالانسان غير قادر على توجيه مصيره ، لأن
ما يسيطر على أفعاله ومصيره هو الطبيعة وتكوينه العضوى وبيئته
الفيزيائية • ولم يتنبه اطلاقا الى التناقض بين اتصاف الله بعدم الفاعلية ،
والمظاهر القدريّة لهذه الفلسفة • وخفف من وطأة المذهب القول بأن العالم
قد صنع من أجل الانسان والبشرية هي علته الغائية •

ويرجع تنوع مراحل الحضارة التي ظهرت على الأرض الى تعدد إمكانات
مظاهر الطبيعة البشرية ، ووجوب تحققها جميعا • وأسط الصور هي تلك
التي تظهر فيها غير مكتملة أفضل ملكات طبيعتنا ، أى أكثرها اتصافا
بالطابع الانسانى • أما الاسمى فلما تتحقق بعد : « سوف تزدهر يوما ما
زهرة البشرية التي ما زالت حبيسة في بذورها • وتظهر الصورة الحقّة
للانسان التي يشع منها النور الالهى على نحو لن يستطيع واحد من أبناء
الأرض تخيلها ، أو تخيل عظمتها أو جلالها » •

ولا نسق فلسفى عند هررد ، ومؤلفاته في الحق حافلة بالنفاض •
فهو لم يوضح كيف انبعثت هذه المظاهر الكاملة من تجارب البشرية في
العصور السالفة ، وأعتقد ان الحياة معلمة البشرية (متأثرا بعبارة لسنج) •
وأن الخير يتقدم باطراد ، كما ان سلطة العقل والعبادة في ازدياد •
هذا تصادف مذهب التقدم ، وان كان قد عارض بكل وضوح افتراض وجود
الكمال في صورة فذة كفاية للتاريخ ، وهو ما يعنى أن الأجيال الأولى
قد وجدت من أجل المتأخرة ، وأنها قد عانت من أجل الأجيال الذين
سيحيون بعد عمر طويل ، وهي نظرة تسيء الى احساسنا بالعدالة واللياقة •
والأمر على عكس ذلك ، لأن مقدرة الانسان على ادراك السعادة قد تساوت
في كل مرحلة من مراحل الحضارة • وكل أشكال المجتمع متساوية في
شرعيّتها : ما اتسم بنقصه أو بكماله على السواء ، لأن كلا منها غاية في

ذاته ، وليس مجرد طور في الطريق الى شيء أفضل . ومن حق أى شعب يشعر بالسعادة في أى حالة من هذه الحالات المنحطة البقاء فيها .

وهكذا بدأ التقدم الذى أدركه هررد - طبقا لتشبيهه الهندسى - تعاقبا لمنحنيات غير متساوية متقطعة تناظر الانتقال من « النهايات العظمى » الى « النهايات الصغرى » ، ولكل منحنى معادلة ، ويخضع تاريخ كل شعب لقوانين بيئته . ولكن ليس هناك قانون عام يسرى على البشرية عن بكرة أبيها .

لم يتجاوز هررد في عرضه التاريخي القرن السادس عشر . وقيل (١) انه لو أحسب التعقيد في رأيه لكان يوسع ان يدرك أنه يمكن أحداث تغيير بعيد في المجتمعات بالاعتماد على ذكاء الارادة الانسانية ، أى على قوة التاريخ ، التي لم تستوف حقا عنده لأنه توهم تعارضها مع التعاقب العلى الدقيق ، على ما يبدو . ان قيمة كتابه لا ترجع الى المبادئ الفلسفية التي اعتمد عليها ، كما أن هذا الكتاب لم يكن من المنجزات التي أفادت التاريخ . ولقد قيل عنه ، كما سبق أن قيل عن بوسويه : ان الحقائق كانت تنحني تحت أقدامه كأنها أعشاب (٢) . ولكنها كانت محاولة مرهقة ، لها أثر في تفسير الظواهر الانسانية ماثلت ما قام به لايبنتز في « التيوديقا » عندما فسر أحداث الكون . فلقد أثارت الطريق للفلسفات العقلانية للتاريخ والتي كانت السمة المميزة لتأملات القرن التالي .

(٢)

تناول مقال قصير لكناط سماه تسمية غير موفقة « بفكرة عن التاريخ العالمى تبعا لمخطط سياسى عالمى » المشكلات التي أثارها تاريخ الحضارة من وجهة نظر جديدة .

واستهل بالكلام عن مبدأ القانون الثابت ، وقال منمشيا مع أية نظرية في حرية الارادة : لا اختلاف بين خضوع أفعال الانسان خضوعا كاملا للقوانين الكلية للطبيعة ، وبين خضوع أية ظواهر طبيعية لها . ويظهر

(١) ص ٦٩ من جالارى : De l'idée de Progrès

(٢) ص ٨١ جوفروا : Mélanges

هذا من الاحصاء . اذ نبين من سجلات المواليد والوفيات والزيجات انها لا تختلف عن تقلبات المناخ في توافقها مع قوانين الطبيعة .

والأمر بالمنزل فيما يتعلق بتسلسل الأحداث التاريخية . فلو نظر لكل منها على حدة وعلى انفراد ، فانها ستبدو مفككة لاتتبع اى قانون . أما اذا نظر اليها كاحداث متصلة صادرة عن الجنس البشرى ، وليس عن أفراد متفوقين ، فانها لن تخفى في الكشف عن تيار منتظم من الميول . فالشعوب في فرديتها ، والأفراد كأفراد عند اتباعهم لغايتهم التي كثيرا ما تتناقض — تقوم بالنهوض لا شعوريا بمهمة لو أدركوها لبدت قليلة الاستحقاق للعناية .

فإنشاء البشر كأفراد لا يطيعون قانونا . انهم لا يطيعون قوانين الغريزة كالدواب ، كما انهم بوصفهم مواطنين عقلاء في هذا العالم ، لا يطيعون قوانين اى عقد سبق التعاقد عليه . ولو تأملنا أية مرحلة في التاريخ ، فاننا سنصادف علامات عابرة مهوشة للحكمة . ولكن أفعال الناس في جملتها « نسيج من الحماقات والتوافه الصببانية ، وغالبا ماتدل على الخسة والتفاهة واشتهاء احداث الدمار » .

وتتلخص مشكلة الفيلسوف في اكتشاف معنى في هذا التيار المعسوم الدلالة للأفعال الانسانية ، بحيث يسمح تاريخ الكائنات الذين لا يتبعون في مسائلهم الخاصة اى مخطط بالانطواء تحت صورة نسقية . ومفتاح هذه الصورة كامن في استعدادات الطبيعة البشرية .

عرضت هذه المشكلة بنفس الفاظ كانت على وجه التقريب ، وكما كان سيفعل لو أنه لم يقحم فكرة العلل الغائية . ومن أوجه نقص بحثه اللجوء الى مسلمة العلل الغائية بلا تبرير لها . فلقد ساوى بين ما أحسن تسميته بختيار الميول « والغاية الطبيعية » . ولم يحاول قط أن يبين تميز تتابع الأحداث بخاصة تحول دون امكان تفسيرها بغير اعتماد على مسلمة غاية . وخضع حله للمشكلة لتصور الغائية هذا ، وللزعم بلا دليل بأن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا .

وذكر أن كل الميول الموجودة في اى كائن بحكم طبيعته لابد أن تنمو بحيث تحقق غايتها بصورة كاملة تتوافق وغايتها القصوى . ومن ثم فان استعدادات الانسان التي تعمل على خدمة عقله ، مهيمته ، لبسوغ أسى كمال . ومع هذا فمن غجر المستطاع تحقيق هذه الغاية في الفرد ، فهي

لن نتحقق الا في الجنس البشرى ، لأن العقل يعمل في صورة محاولات تنجبه الى التقدم والتكوص معا . وربما احتاج أى انسان الى مدى زمنى غير محدد لكى يستعمل استعداداته الطبيعية على أكمل وجه ، ولذا ولا كانت الحياة قصيرة فقد دعت الحاجة الى وجود سلاسل لا تقبل الحصر من الأجيال .

والسبل التى تعتمد عليها الطبيعة فى النهوض بهذه الاستعدادات قائمة على التعارض ، الذى يتمثل فى حالة الانسان الاجتماعية فى التجارص بين ميوله الجماعية وميوله المضادة للجماعة . وتعتبر الطبيعة المضادة للجماعة عن نفسها فى رغبة ارغام كل الاشياء على الاذعان لمشيئة فرد ما ، ومن هنا يتولد الطموح والتعلق بالشرف والجشع . وبدت هذه المؤثرات ضرورية لرفع الانسان من حالة الهمجية الى حالة التحضر . « ولولا هذه الميول المضادة للمجتمع لأتصف الناس بوحدة الحملان ، ولظهرت حياة أركادية كاملة النوافق فيها محبة متبادلة ، قادرة على خنق كل المواهب ووأدها ، وهى فى المهد » . فلقد أمرت الطبيعة بالتنافر لأنها تعرف أفضل من الانسان ما هو خير الجنس البشرى . وينبغى اسداء الشكر لها ، لأنها أبقت التنافس والعداء والتعطش للسلطان والثراء . فلولا هذه الأشياء لظلت بلا تحقق الغاية النهائية لطبيعة الانسانية العقلانية . كان هذا رد كانط على روسو .

ولن يتيسر التحقق الكامل لطبيعة الانسان العقلانية الا فى « المجتمع العالمى المتحضر » المرتكن الى العدالة السياسية . واقامة مثل هذا المجتمع هو أكبر مشكلات الجنس البشرى . ووضح كانط كهدف سياسى انشاء اتحاد للدول يتحقق فيه أكبر قدر مستطاع من الحرية . الى جانب أحسم حدود للحرية .

فهل يعقل افتراض تحقق مجتمع عالمى ، أو سياسى دولى من هذا النوع . ولو صح ذلك ، فكيف يستطيع تحقيقه ؟ ان التغيرات السياسية فى علاقة الدول تنتج عادة بفعل الحرب . والحروب محاولات عشوائية لحلق علاقات جديدة ، واقامة أنظمة سياسية جديدة . فهل يقدر لاتحادات الدول واتحادات الاتحادات الاستمرار حتى ينبعث منها بفعل المصادفة البحتة نظام عقلانى ، له دعائم من ذاته ؟ أم أنه من المستطاع القول بعدم امكان تحقيق أية حالة من هذا النوع فى المجتمع ، وأن الأمر سينتهى بقهر التقدم بفعل الشرور وجحيمها . وأخيرا هل يمكن القول بأن الطبيعة

تتابع طريقها المعتاد في النهوض بالأجناس البشرية اعتمادا على محاولتها التلقائية ، وانها تنسى من خلال التعاقب الوحشي الظاهري للأحداث ، والميول المغروسة في الأصل في الانسان ؟

وقبل كانط الرأي الأخير بحجة أنه من غير المعقول الزعم بوجود غائية في العمليات الطبيعية الجزئية ، والزعم في نفس الوقت بعدم وجود غائية في الكل . وهكذا اعتمدت نظريته في التقدم على افتراض العلة الغائية .

ان ما يتبع هذا هو الاعتقاد بأن تتبع تاريخ البشرية يماثل كشف اللثام عن مخطط خفي للطبيعة يهدف الى تحقيق نظام حضارى كامل للمجتمع العالمى ، لأن المجتمع العالمى هو الحالة الوحيدة التى تستطيع ميول الطبيعة البشرية بلوغ الكمال فيها . ولن نستطيع تحديد اتجاه التقدم لأن المدى الزمنى بعيد الامتداد ، ولا نعرف منه الا « نذرا يسيرا » ، وان كان فى هذا الكفاية لتعريفنا بوجود اتجاه محدد .

واعتقد كانط ان كتابة « مثل هذا التاريخ السياسى العالمى » - لما سماه - أمر ميسور . ولو أمكن كتابته « فانه سيبيعت الطمأنينة في قلوبنا بالنسبة للمستقبل الذى سيتحقق بعد مدى بعيد ، لأنه سيعطينا البشرية بعد ارتقاها الى العلا بفضل ما بذلت من جهد بلا حد . عندما تزدهر كل البذور التى غرستها الطبيعة وتبلغ غايتها على هذه الأرض » .

(٣)

غير أننا اذا أردنا أن ندرك المعنى الكامل لما ذهب اليه كانط لوجب علينا فهم صلتها بأخلاقياته ، لأن نظريته الأخلاقية أساس تأملاته في التقدم ، وهى التى حثت على هذا التأمل ، والقصد من التقدم الذى ركز عليه هو النهوض بالأخلاق ، فكانت اشاراته الى التقدم العلمى أو المادى قليلة ، وبدت له الأخلاقيات الزاما مطلقا مرتكزا الى طبيعة العقل ، ويتطلب مثل هذا الالتزام التسليم بغاية تبتغى وتتمثل فى سيطرة العقل . وبمقتضى هذا الالتزام ، يعامل كل انسان الانسان الآخر الخاضع للقانون الأخلاقى كغاية فى ذاته . وينبغى أن ينظر لمثل هذه الحالة المثالية كشيء ممكن ، لأنها مسلمة ضرورية للعقل . وتبعا لهذه النظرة ، ربما أمكن النظر الى

تأملات كانط للتاريخ العالمى على أنها دارت حول احتمال حدوث نحف
الحالة المثالية المطلوبة كمسئلة ذاتية لصالح الأخلاق .

على أن كانط قد تجنب الاستناد الى اضطرار عقلنا الى افتراض
امكان هذا الهدف فى تبرير اتجاه الحضارة نحوه ، لأن هذا زيف يتعذر
وقوعه فيه . فالحضارة ظاهرة ، وكل ما نعرفه عنها لا يستطيع الاستدلال
عليه الا من التجربة . واعتمد برهانه على القول بوجود دلائل فعلية للتقدم
فى هذا الاتجاه المرغوب ، وأشار الى ما حدث فى عصره من ازدياد لحرية
المواطن وحرية الدين . وهما شرطان للنهوض الأخلاقى . وحتى الآن
توافقت حججه الى حد بعيد من حيث المبدأ مع حجج أصحاب نظريات التقدم
الفرنسيين . ولكن كانط استطرد فطبق على هذه المعطيات تصورات موضع
نزاع عن العلل الغائية ، واستنبط وجود غاية كامنة فى تقدم البشرية ،
وان كان قد حرص على طرح هذا الاستنباط فى صورة فرض لا كعقيدة
مسلم بها .

لعل ما عاق كانط عن ادارة دفة نظرية التقدم بنفس الثقة التى
ظهرت عند كوندورسيه هو ادراكه استحالة تقرير أى شىء بصورة حاسمة
عن اتجاه الحضارة حتى تكتشف قوانين حركتها ، وأعتقد ان هذه المسألة
تتبع الاستقصاء العلمى ، وقال صراحة ان هذه القوانين لم تعرف بعد ،
وأشار الى أنه قد يظهر عبقرى يحقق لعالم الظواهر الاجتماعية ما سبق أن
حققه كبلر ونيوتن بالنسبة للأجرام السماوية . وكما سنرى ، ان هذا
بالضبط هو ما حاول القيام به بعض زعماء المفكرين الفرنسيين ، فى
الجيل التالى .

ولكن رغم ما التزمه كانط من حذر عند عرض هذا الافتراض ، الا انه
كان يرى بكل وضوح ان التقدم أمر يمكن وجوده . واعترف بأن الحرب ،
والأعباء التى تفرضها ، عائق للتقدم الأخلاقى للانسان . وفكر طويلا فى
وسائل الخلاص من الحرب ، ونشر مقالا فلسفيا بعنوان «السلام الدائم»
وضع فيه بنود معاهدة دولية لضمان اختفاء الحرب . واعتقد انه مع
التسليم بأن الحكومة العالمية هى المثل الايجابى الأعلى ، الا أنه قد يكون
علينا - أن نرضى بما سماه العوض « السلبى » ، أى اتحاد للشعوب
المرتبطة بعضها ببعض يتحالف للسلام يضمن استقلال كل منها . ولكن
من الضرورى لضمان بقاء هذا النظام ان يتوافر لكل دولة دستور
ديمقراطى ، لأن مثل هذا الدستور يستند الى الحرية الفردية والمساواة

المدنية • وينبغي أن تتحقق كل هذه التغيرات بالاعتماد على التشريعات
الإصلاحية • فالثورات لا يمكن تبريرها (كتب هذا الكلام سنة ١٧٩٥ ،
أى بعد اندلاع الثورة الفرنسية) •

نلمح هنا تأثير كتاب العقد الاجتماعى لروسو ، وما قاله سان بيير ،
وكان كانط على علم بمؤلفاتهما • ولا شك إن تأثير الفكر الفرنسى - وكان
قويا فى ألمانيا على هذا العهد - هو الذى وجه عقل كانط تجاه هذه التأملات
التي تنتمى الى الحقبة الأخيرة من حياته ، وبدأت أشبه بحاشية لمذهب
الفلسفى • وفحص كانط أمتال نظريات التقدم وفكرة الإصلاح العالمى
ومذهب المساواة السياسية ، وسخرها لصالح نظريته فى الأخلاق الجديدة
الاعتماد على الميثافزيقا • وبعد أن حدث هذا الترابط اختلفت روح
هذه النظريات •

ففى فرنسا ، كما رأينا ، ارتبطت نظرية التقدم بوجه عام بالنظريات
الأخلاقية التي استطاعت الاهتداء الى أساس ميثافزيقى لها فى نزعة لوك
الحسية • وعكف هلفسيوس على وضع مذهب أخلاقى يرتكز على الحس •
أى على الوفاء المستمدة من أدنى درجات الفكر • أما المبدأ القائل بوجوب
اتباع القانون الأعلى للسلوك للطبيعة فقد انحدر كفلسفة عملية من رابليه
ومونتاني ، وانتقل منهما الى القرن الثامن عشر من خلال مولير • وعززته
النظرية القائلة بأن الانسان خير بطبيعته • وحاربت اليانسنية هذه الفكرة ،
ومنيت بالهزيمة • وبعد اللاهوت جاء دور الميثافزيقا • وتعد فكرة الالتزام
الأخلاقى لكانط المرحلة التالية فى صراع الاتجاهين المتعارضين الباحثين عن
دعامتين للأخلاق فى الطبيعة وما وراء الطبيعة •

وهكذا اختلف مغزى فكرة التقدم عند كانط عن مغزاها عند شراحها
من الفرنسيين بالرغم من تشابه نظراته الجزئية للمستقبل المتوقع للبشرية
فى بعض نقاط أساسية مع نظراتهم • ولكن نظراته فى الحياة قد أحاطت
الفكرة بجو مختلف • ففى فرنسا كانت النظرة « أوديمية » بكل تأكيد ،
لأن السعادة هي الهدف • أما كانط فقد عارض معارضة قاطعة فكرة
السعادة كفاية للحياة وقال : « لو جعلنا المقياس المتعة أو السعادة سبب
تقويم الحياة ، لأن قيمتها لن تزيد عن لا شيء • فمندا الذى سبضى تكرر
حياته مرة أخرى بنفس الشروط أو حتى وفقا لشروط طبيعية جديدة -
لو كان من حق المرء اختيارها بنفسه - اذا اعتبرت المتعة الغاية
الوحيدة ؟ » •

الواقع ان هناك اتجاها شديدا للوضوح من التشاؤم عند كانط . وجاءت النزعة التشاؤمية الفلسفية التي اختلفت الى أبعد حد عن التشاؤم العاطفي عند روسو من انشاء واحد من أقدر شباب الجيل الذي سبب على مذهبه ، وقدر لهذه النزعة القيام بدور ملحوظ في الفكر الألماني في القرن التاسع عشر . اذ كانت النتيجة الكثيرة التي اهتدى اليها شوبنهاور وقال فيها ان هذا العالم هو أسوأ عالم في كل العوالم التي يستطيع تصورها ، من بين التأملات التي يعتقد في آخر الأمر ان كانط كان مستولا عنها .

(٤)

تأملات كانط للتطور التاريخي بمثابة حاشية لفلسفته . فهي ليست جزءا ضروريا في سياق مذهبه . واختلف الأمر عن ذلك عند خلفائه المثاليين الذين ارتكوا على مذهبه كنقطة بدء على الرغم من رفضهم لخاصته الأساسية التي وضعت حدودا للفكر الانساني . فجاءت فكرة الارتقاء والتقدم نتيجة مستنبطة على نحو مباشر من مبادئ كل من فيشته وهيجل . واذا سلمنا بعدم تمتع تفسيراتهما الخاصة بالتاريخ بأية قيمة دائمة ، فان تصورهما للتاريخ في محاولتهما الطموحة لتفسير العالم « قبليا » كاتجاه تقدمي ، تثير الانتباه . وقامت فلسفتها بالكثير لتوطيد نظرة كانت قد بدأت تشق طريقها الى العالم مرتكئة على مبادئ بعيدة الاختلاف . بيد أن التقدم الذي جاء متضمنا في مذهبيهما لم يعن بتأكيد ارتباط هذا التقدم بالسعادة الانسانية ، ولكنه ظهر كحقيقة مستمدة من طبيعة الفكر — سواء آكانت مستحبة أم غير مستحبة .

اعتقد فيشته (١) أن العالم سائر نحو التحقق الكامل « للحرية » . فهي غايته وهدفه ، ولكنه هدف دائم التباعد . فمن غير الميسور بلوغه ، لأن اكتمال الوصول اليه يعنى القمع الكامل « للطبيعة » . وعلى هذا يستطيع القول بأن العالم يقترب في طريق غير محدود تجاه مثل أعلى لا يمكن بلوغه . وثمة تزايد مستمر في تحقيق الحرية . وبازدياد ارتفاع العالم في هذا الاتجاه يتزايد اتباعه للعقل .

(١) من المسطوع المعثور عن «سفة تسينه للتاريخ في Die Grundung des gegenwaertigen Zeitalters.

(١٨٠٦) وتضمن المحاضرات التي القاها في برلين ١٨٠٤ - ١٨٠٥ .

من اليسور أن ندرك أفضل تفسير لما يعنيه فيشته بالحرية ، اذا
نظر اليها كمقابل للغريزة . فعندما يتصرف الانسان بحكم الغريزة ربما
جاء تصرفه متوافقا مع العقل ، بحيث يستطيع أى انسان على وعى كامل
بكل عواقب فعله ومتضمناته أن يدرك على عمله بأنه معقول . غير انه لكى
يقال بأن أفعاله حرة ينبغى أن يكون هو ذاته على وعى كامل بكل هذه
المتضمنات والعواقب .

وما يتبع ذلك هو أن غاية البشر على الأرض هى بلوغ حالة تترتب فيها
كل علاقات الحياة وفقا لعقل ، لا تبعا للغريزة ، وانما بوعى كامل وتبعا
لهدف مقصود . وينبغى أن تسيطر هذه الغاية على القواعد الأخلاقية
للسلوك . فهى التى تتحكم فى المراحل الضرورية للتاريخ .

ويستطاع على الفور باتباع هذه الغاية القول بانقسام التاريخ الى
مرحلتين أساسيتين : مرحلة أبكر وأخرى أحدث . فى الأولى كان الناس
يتصرفون تصرفا معقولا باتباع الغريزة . وفى الأخرى كانوا على وعى
بالعقل ، وحاولوا اتباعه اتباعا كاملا . ولكن قبل بلوغهم هذه المرحلة لابد
من اجتيازهم حقبة يعى فيها العقل نفسه بغير أن يكون الزمام بيديه .
ولبلوغ هذه المرحلة ، ينبغى أن يكونوا قد تحرروا من الغريزة . ويعنى
تحقيق هذا التحرر المرور فى عهد رابع . ولكنهم ما كانوا ليبتغون التحرر
ما لم يكونوا شعروا بأن الغريزة عبودية مفروضة عليهم بفعل سلطان
خارجى . وعلى هذا فعلى أن نتعرف الى حقبة أخرى يتجسم فيها العقل
فى صورة أنظمة متسلطة يخضع لها الناس خضوعا أعمى . وهكذا
استخلص فيشته وجود خمس حقوب تاريخية : اثنتان يحدث فيهما التقدم
بلا تبصر ، واثنتان يتصف فيهما التقدم بحريته ، ومرحلة وسطى يكافح
فيها من أجل الوعى (١) . على أن هذه العصور ليست منفصلة بعضها عن
بعض ببوابات مغلقة . فهى متداخلة متمازجة . وقد يتوافر لأى منها
خصائص الأخرى . وفى كل هناك مقدمة تمهد الطريق ، ومؤخرة متمهلة
فى الوراثة .

ونحن الآن (١٨٠٤) فى العهد الثالث . فقد انقطعنا عن الخضوع

(١) العهد الاول - عهد العقل الخاضع للغريزة - عهد البراءة .

العهد الثانى - عهد العقل المتسلط .

العهد الثالث - عهد الحر - عهد الشك والحرية بلا قيد أو شرط .

العهد الرابع - العقل الواعى المتمثل فى صورة العلم .

العهد الخامس - سيادة العقل وتمثله فى صورة الفن .

للسلطان الخارجى ، وان كنا لم نمتلك بعد معرفة واضحة منظمه للعقل (١) .

استنبط فيشته هذا النسق قبليا استنباطا خالصا دون رجوع لاية تجربة فعلية ، وقال « يتبع الفيلسوف الحيط القبل لمخطط العالم ، الذى يمكن أن يتبين له بلا اعتماد على التاريخ . وعندما يلجأ للتاريخ ، فليس يقصد اثبات أى شىء . لأن موضوعاته قد ثبتت له بالعقل بغير اعتماد على أى تاريخ » .

وهكذا عرض الانجاه التاريخي كتقدم ضرورى تجاه هدف معروف ، وان كان من غير المستطاع بلوغه . وهذه الحقيقة المتعلقة بمصير الجنس البشرى هى أساس الأخلاق التى تحت فى قاعدتها الأساسية على العمل على نحو يساعد على التحقق الحر للعقل على الأرض . وادعى ناقد حديث أن فيشته هو أول فيلسوف حديث صبغ الأخلاق بصبغة انسانية . فلقد رفض النظرات الفردية الكامنة وراء كل من الأخلاقيات الكانطية والمسيحية . وأعلن أن الحافز الحقيقى للأخلاق ليس خلاص الفرد بل تقدم البشرية ، والواقع أن التقدم عند فيشته أساس الأخلاق . أما القول بعدم وجود أية قيمة أخلاقية فى المثل الأعلى للمسيحية المتمثل فى القداسة وعزلة الرهبنة وابتعادها عن المجتمع فنتيجة واضحة مستخلصة من فكرة التقدم الدنيوى .

تستحق الانتباه نقطة أخرى فى عرض فيشته للتاريخ : دور العلامة فى المجتمع . فمهمته هى اكتشاف الحقائق التى تعد شرطا للتقدم الأخلاقى . ويستطاع القول بأنه يجسد العقل فى العالم . وسوف نرى الدور البارز الذى قامت به هذه الفكرة فى المشروعين الاجتماعيين لسان سيمون وكونت .

(٥)

فلسفة هيجل للتاريخ معروفة أفضل من فلسفة فيشته للتاريخ . فلقد استنبط مثل فيشته المراحل « قبليا » من مبادئه الميتافيزيقية ،

(١) ومع هذا فقد ذكر فيشته بعد ذلك بثلاث سنوات فى « أحاديثه الوطنية الى الأمة الألمانية » (١٨٠٧) « بأن البشرية قد اجتازت حافة المهد الرابع » ، وقال ان « تقدم الحضارة ولعلم سيعتمد من الآن فصاعدا على الألمان بوجه خاص » .

ولكنه استعرض ببعض التفصيل الظواهر الفعلية من قبيل التبسط .
وبدت له العلة القصوى للعالم وعى الروح بحريتها . والواقع انه قد
نظر للكلمة المبهمة « حرية » كمرادف للوعى الذاتى . وعرف هيجل
التاريخ العالمى بأنه بيان للعملية التى تعتمد عليها الروح أو الله فى
الوعى بمعناه . هذه الحرية لا تعنى أن الروح قادرة على التقدم فى أية
لحظة على نحو مختلف ، لأن تقدمها الفعلى خاضع للضرورة ، ويعد بمثابة
تجسيم للعقل . وتعنى الحرية الادراك الكامل لهذه الحقيقة .

وأول الملامح المميزة فى عرض هيجل هى مساوئته « التاريخ »
بالتاريخ السياسى ونهوض الدولة . اذ ينتمى الفن والدين والفلسفة
ومبذعات الانسان ككائن اجتماعى الى مرحلة أسما مختلفة لكشف الروح
عن ذاتها (١) . نانيا - تجاهل هيجل عصور ما قبل التاريخ البدائية .
وجعل بداية تاريخه فى حضارة الصين المكتملة النمو . وتصور الروح
دائمة التحرك من شعب لآخر حتى تستطيع تحقيق الأطوار المتعاقبة لوعىها
الذاتى ، فانتقلت من الصين الى الهند ومن الهند الى ممالك آسيا الغربية،
ثم بعد ذلك انتقلت من الشرق الى اليونان ثم الى روما ، وانتهى بها المطاف
فى العالم الجرمانى . وفى الشرق ، عرف الناس أن الحرية مقصورة على
فرد واحد ، واتسم الطابع السياسى بالاستبداد ، وعرفوا فى اليونان
وروما أن الحرية من حق البعض ، وكانت صور الحكم أرستقراطية
وديموقراطية . وعرفوا فى العالم الحديث أن الكل حر فى ظل النظام
الملكى . وشبه هيجل العهد الأول بالطفولة ، والثانى بالشباب
(اليونان) والكهولة (روما) والثالث بالشيخوخة ، انما بغير وهنها .
وجعل هيجل العهد الثالث الذى يضم التاريخ الوسيط والحديث لأوروبا
خاصا بالعالم الجرمانى ، لان الروح الجرمانية هى روح العالم الحديث .
كما أنه العهد الأخير للتاريخ ، لأن الله قد حقق حريته كاملة ، مثلما
حققها فى فلسفة هيجل المطلقة . التى تعد الكلمة الأخيرة بعد أن أدرك
الله تمام الادراك طبيعته .

وهنا أهم اختلاف مثير بين نظريتي فيشته وهيجل . فلقد أدرك
الاثنان هدف التقدم الانسانى كتحقق « للحرية » ، ولكن بينما لا ينتهى

(١) الأطوار الثلاثة للروح هى :

١ - ذاتية ٢ - موضوعية ٣ - مطلقه

وعلم النفس مضمن فى الطور الأول والقانون والتاريخ مضمنان فى الطور الثانى
والدين فى الطور الثالث .

التقدم اطلاقا عند فيشسته لأن الهدف بعيد المنال ، فأنسا نرى التقدم مكتملا بالفعل عند هيجل . فليس الهدف في متناولنا فحسب ، ولكنه بين أيدينا الآن . وهكذا يكون مذهب هيجل مذهبا مغلقا ، كما نستطيع تسميته . فالتاريخ قد اتصف بتقدميته ، ولكن الطريق لم يعد مفتوحا لأي تقدم أبعد ، ورضى هيجل في تأملاته عن هذه النتيجة الخاصة بالتقدم تمام الرضاء . وسيتراى - على ما يبدو - لأغلب العقول التي لم تخدعها فكرة « المطلق » الهيجلية أنه لو صح القول بأن الحاضر هو الكلمة الأخيرة في الطريق التي انساقت اليه الروح في تطورها فإن النتيجة لا تعد كافية البتة بالنسبة للتيار العاتى للروح . ولكن مذهب هيجل غير « انساني » الى درجة مهولة . فليست سعادة الأفراد أو شقاؤهم من الموضوعات التي يكثر لها « المطلق » الذي يضحي بلا شفقة بالكائنات الحية في سبيل تحقيق نفسه في الزمان .

وهكذا تبدو روح فلسفة هيجل في اتجاهها الخاص بالحياة الاجتماعية معادية للتقدم كمذهب عملي . نعم هناك تقدم ، ولكنه قد انتهى من أداء عمله لأن الدولة الملكية البروسية هي الكلمة الأخيرة في التاريخ . فلقد استبعد جانبا مخطط كانط العالمي ، وما كمن فيه من ميل الى الحرية ، وتأكيد للفردية ، ووصف بأنه اساءة تصور . فبحرود اشباع حاجات الروح المطلقة ، أى عندما تبلغ أكمل قواها وعظمتها التي كشفت عنها الفلسفة الهيجلية يكون العالم قد بلغ منتهى ما يطمح اليه . ولا قيمة بعد ذلك للارتقاء الاجتماعى أو التقدم الأخلاقى لبنى البشر . أو لزيادة سيطرتهم على قوى الطبيعة .

(٦)

وبدا التاريخ في نظر المثل العظيم الآخر للمثالية - الذي جعل كانط نقطة انطلاقه أيضا - كشفا تقدميا للعقل الالهى . وان كانت أفضل مواهب شلنج قد استنفدت في بحث ما يجرى في الطبيعة ، وليس في استقصاء دور البشرية . وابرز ملامح نظراته هي الفكرة الفلسفية المحكمة التي وضعها عن التطور العضوى . وأساسا يرجع تأثيره الذي امتد الى نطاق واسع فتأثر به علماء علم الحياة - الى نشر هذه الفكرة ، وبذلك شارك في وضع نظرية قدر لها فيما بعد أن تزيد من هيبة فكرة التقدم .

وتأثر بشلنج ضمن آخرين معاصره « كراوسه » الأقل شهرة ،
والذى ألف فلسفة للتاريخ احتلت فيها هذه الفكرة الصدارة . فلقد
تمثل كراوسه التاريخ الذى يعد تعبيرا عن المطلق كاتساع للحياة ،
والمجتمع ككائن عضوى ، والنمو الاجتماعى كنيار يستطاع استنباطه
من «مادى» بيولوجية .

اشتركت كل هذه النظرات المتعالية عن التجربة الانسانية فى
ادعائها اكتشاف الاتجاه الضرورى للتاريخ الانسانى ، باتباع مبادئ
ميتافيزيقية مستقلة عن التجربة ، وان كان قد ثار الشك بحق فى صحة
هذا الاستقلال المزعوم . وربما تشككنا فى امكان اعتناء هذه النظرات
الى نفس التسلسل للعصور التاريخية حتى لو لم تطلع على وقائع التاريخ
الفعلية . حقا اننا نستطيع القول بكل تأكيد بأنها قد اسرشدت
بالنبرة لاشعوريا وبطريقة خفية رغم توهمها أن المبادئ المجردة كانت
وحدها المسئولة عما احدثت اليه من نتائج . وهذا يرادف القول بأن
معتقداتهم الخاصة بالحركة التقدمية كانت مستمدة فى الواقع من هذه
الفكرة الخاصة بالتقدم التى حاول المفكرون الفرنسيون فى القرن الثامن
عشر جعلها تستند الى التجربة .

وامتد التأثير المباشر وغير المباشر لهؤلاء الفلاسفة الألمان الى ما هو
أبعد من الدائرة الضيقة للمثاليين المعبردين أو حتى لأصحاب الصولجان
منهم (يقصد هيجل) : فلقد فعلوا الكثير لتوطيد فكرة « الارتقاء »
التقدمى ، كمقولة للفكر باعتبارها فكرة لا تقل ألفة وضرورة عن فكرة
العله والمعلول ، وساعدوا على نشر فكرة « الغاية المتزايدة » فى التاريخ
ولا جدال أن أغسطين أو بوسويه قد استطاعا اكتشاف هذه الغاية
المتزايدة ، غير أنها قد بدت ثانوية فى نظراتهم بالنسبة للحياة
الأخرة . أما غاية المثاليين الألمان فيستطاع تحقيقها فى الحياة الدنيا .
فهى ليست بحاجة الى نظرية تدعو الى خلود الشخصية .

وتأثر بجو الفكر حتى الرجعيون الأذكىاء الذين كتبوا لصالح
المسيحية المحافظة والكنيسة الكاثوليكية . فلقد احتل التطور التقدمى
مكانا فى محاضرات فردريش فون شليجل (١) عن فلسفة التاريخ .
واستنكر شليجل ما قاله كوندورسييه فوضع فكرة قابلية طبيعة الانسان
للفساد فى مقابل القول بقابليته لبلوغ الكمال . ولكنه قال انه

(١) ترجم للانجليزية فى مجلدين ١٨٣٥ .

من المستطاع الاهتداء الى فلسفته للتاريخ فى مبادئ التقدم الاجتماعى (١) . وهذه المبادئ ثلاثة : السبل الخفية للعناية الالهية التى ستحرر البشر ، وحرية ارادة الانسان ، والسلطان الذى يسمح به الله لعوامل الشر - وهى مبادئ ربما أيدها بوسويه . ولكن الجديد فيها هو تصنيفها كمؤثرات على التقدم . والواقع ان النقطة الأساسية فى كتاب فون شليجل المصطنع المضاد للتنور هو ما تضمنه من رد لاعتبار المسيحية يجعلها مفتاحا لهذه النظرة الجديدة للحياة التى تحدت معالمها عند أعداء الكنيسة .

(٧)

كان التطور البيولوجى من بين المسائل التى شغلت ذهن جوته على الدوام ، وساعدت نظراته فى « التحول » و « الأنماط » على تمهيد الطريق لفرض التطور ، وعلى هذا فلا عجب اذا رأيناه يهتم بنظريات التقدم الاجتماعى التى صادفت فيها نظريات التطور البيولوجى امتدادا منطقيا . ولكن خياله لم يتأثر بخواطر الفرنسيين عن التقدم . فلقد قابلها بفتور وارتياب . وقرابة نهاية حياته ، ذكر فى أحاديثه مع أكرمان بعض ملاحظات تبين اتجاهه (٢) .

« لن يصل العالم الى هدفه بنفس السرعة التى نتوهمها ونرغبها . فالعقبات الشيطانية موجودة دائما ، تتدخل فى كل آن وتعرض كل موضع . وعلى ذلك فرغم وجود تقدم فى الجملة الا أنه بطيء للغاية ، ولو عشت زمانا أطول سترى اننى على صواب » .

وقال أكرمان : « يبدو أن تقدم البشرية لن يحتاج الى أكثر من ألف عام » .

فرد جوته على ذلك بالقول : « من يدري ؟ ربما تطلب ملايين السنين ، ولكن حتى اذا استطاعت البشرية البقاء أطول مدة تريد ، ستظل هناك عوائق تعترضها ، بالإضافة الى ضروب من المحن التى تحول دون تنمية قدراتها . نعم سيزداد الناس فطنة وادراكا ، ولكنهم على أية

(١) نفس المصدر الجزء الثانى ص ١٩٤ وما بعدها .

(٢) أحاديث مع جوته. Gesprache mit Goethe. فى ٢٣ أكتوبر سنة ١٨٢٨ .

حال لن يتفوقوا ، أو يشعروا بسعادة وحيوية أكثر ، الا في فترات محدودة ، واننى أرى اقتراب الوقت الذى سيتوقف فيه رضاء الله عن الجنس البشرى فيضطر مرة أخرى الى الاتجاه لخلق مخلوقات جديدة . وأنا على يقين بأن هذا سيحدث ، وان هناك مياعدا قد تحدد بالفعل فى المستقبل البعيد لبدء هذا العهد الذى سيتحقق فيه إعادة الخلق . ولكن هذا التاريخ بعيد للغاية بكل تأكيد ، وما زلنا قادرين لآلاف وآلاف من السنين على الاستمتاع بأنفسنا ، والرتع فى هذا المرعى الخصيب ، كما هو الحال الآن ، .

يجمع هذا الرأى بين الرفض الصريح لامكان بلوغ الكمال ، ونفى تصور التقدم الفكرى طريقاً ملكياً ينتهى بأبواب مدينة ذهبية .

الفصل الرابع عشر تيارات الفكر في فرنسا بعد الثورة

(١)

تبع فشل الثورة في تحقيق الرؤى والأمانى التي بهرت فرنسا
لهدهد وجيز - الفشل الذي ازداد بتأثير الأحوال التي لازمت هذه الثورة -
رد فعل ضد المذاهب والميول الفلسفية التي ألهمت زعماء هذه الثورة .
وبزغت في صورة جديدة القوى التي استخف بها القرن الثامن عشر أو
حاول قمعها . وبدأ هنيئة وكان القرن الجديد ينوى إدارة ظهره في وجه
الترن السالف . وظهرت محاولة فكرية لرد اعتبار الكاثوليكية ، ستظل
مقتربة دائما بأسماء أربعة من أفذاذ المفكرين : شاتوبريان ، ودي مايتر ،
وبونال ، ولامينيه .

غير أنه لا ينبغي ألا تصللنا الشهرة الأخاذة لهؤلاء المرتدين
العظام ، وتدفعنا الى المغالاة في تقدير مدى ما كانت تصبو اليه هذه
الرؤى ، فلقد ظلت روح القرن المنصرم وميوله سائدة في الدوائر التي
تمتعت دائما بالنفوذ . ونشط في ظل الامبراطورية كثير من أهل العلم
البارزين ممن تشبعوا بمعتقدات كوندياك وهلفسيوس ، وشاركوا في
الثورة وعاشوا بعدها ، وحرصوا على الاخلاص لروح أساتذتهم ،
وأحدثوا تأثيرا بفضل قيمة منجزاتهم العلمية . وساعدتنا الأبحاث
المضنية التي قام بها المسيو بيكافيه للتعرف على نشاط هذه المدرسة
من المفكرين في ادراك كيف تمت النقلة من عصر كوندورسيه الى عصر
كونت . وكانت أهم شخصيتين في هذا المضمار هما كابانيس صديق
كوندورسيه ودستوت دي تراسي . والتف المسيو بيكافيه حولهما ،
الى جانب كثيرين من أصحاب الأسماء المغمورة من عظماء رجال العلم في

(١) سبق أن استعرضنا التيارات في ص ١٨٦ .

المصر مثل لابلاس وبيشا ولامارك ، بوصفهم جميعا يمثلون اتجاهها مباشرا منحدرًا من فكر القرن الثامن عشر ، وسماهم بيكافيه (١) « بالايديولوجيين » . وكلمة الايديولوجي وتعني علم الأيديا أو « المثل » من اختراع دي تراسي وقصد بها التفرقة بين أبحاث الفكر باتباع منهج لوك وكوندياك ، والبحث الفكري على الطريقة الميتافيزيقية غير المسايمة للزمان . والفكرة الرائدة عند « الايديولوجيين » هي تطبيق العقل على الوقائع المشاهدة ، واستبعاد الاستنباطات القبلية . واعتمد مفكرو هذه المدرسة في تأثيرهم على مجلة « الديكادفيلوسوفيك » التي كان الاقتصادي « جان باتيست سيبه » من بين مؤسسيها سنة ١٧٩٤ ، وازدهم المعهد الذي أنشأه المؤتمر القومي بالايديولوجيين ، وربما أمكن القول بأنه واصل عمل « الانسكلوبيديا » (٢) . وآمن هؤلاء الرجال ايمانًا راسخًا بالتقدم المحدد للمعرفة والتطور العام « والعقل الاجتماعي » .

(٢)

وهكذا عاشت في عالم الفكر معتقدات « سفسطائي » عصر فولتير ، رغم رد الفعل السياسي والديني والفلسفي ، وإن كان قد حدث تجاوز لقصور هذه المعتقدات . كما ظهرت عناية بالحقائق والجوانب التي تجاهلتها فلسفتهم ، أو قللت من أهميتها وترجع قيمة حركة « الارترداد » الى تأكيدها الانتباه الى هذه الوقائع والجوانب ، واعادتها لفتح أبواب مجالات الروح الانسانية ، التي سبق أن أغلقها عصر فولتير ، وأوصد أبوابها .

وعنيت فكرة التقدم بصفة خاصة بما حدث من تغير فكري وعاطفي في النظرة الى العصور الوسطى . وجاء تجدد الاهتمام بالعصر العظيم للكنيسة كجانب طبيعي من حركة الاحياء الديني ، لكنه امتد الى ما هو أبعد من دوائر الكاثوليك المتحمسين ، فكانت هذه الظاهرة من الملامح المميزة للحركة الرومانتيكية ، كما هو معروف . ولم يتأثر بها الأدب

(١) أحيانًا تستعمل كلمة ايديولوجي الآن في مجال النقد كالمقارنة بين منهجي لامارك وداروين على سبيل المثال .

(٢) بيكافيه - نفس المرجع ص ٦٩ ، غلبت على أعضاء الشعبة الثانية في المهد (العلوم الاخلاقية والسياسية) الميول الايديولوجية مما أثار ارتياب نابليون ، الذي أمر بالقائها سنة ١٨٠٣ ، ووزع أعضاها بين الشعب الاخرى .

الخلق وحده ، ولكنها شغلت عقول المفكرين والمؤرخين الملهمين . وبذلك بدأ للعصور الوسطى في نظر جيزو وميشليه وأوجست كونت وشاتوبريان وفيكتور هوغو أهمية ما كان لبدرها فرسيو العصر السالف .

سبق أن رأينا كيف أزعجت هذه العصور الرواد الأوائل الذين حاولوا تتبع سر الحضارة كحركة تقدمية ، وكيف مروا عليها من الكرام ، واستبعدوها جانباً نتيجة عدم اقتناعهم بها . وفي بداية القرن التاسع عشر ، طرحت مسألة العصور الوسطى على نحو دفع أى باحث من الساعين للنهوض بفكرة التقدم إلى الكشف عنها بحدة أعظم . وأدركت الأهمية ستانلي هذه الحقيقة عندما ألقت كتابها عن « الأدب وعلاقته بالنظم الاجتماعية » (١٨٠١) . وكانت حينئذ واقعة تحت تأثير كوندورسيه ومن المؤنات المتحمسات بإمكان بلغة الكمال ، « الكتاب » ، حائلة للتسم في هذه النظرة - التي شهدت المؤلفة بأنها لم تعد تحظى بالتقدير المناسب - تطبيقها على عالم الأدب . وقالت مدام دي ستانلي أنه لم يصح أن الإنسان خلال عشرة قرون قد ارتد إلى الوراء بدلاً من أن يتقدم ، لكان معنى هذا التنازل الخطر عن فكرة التقدم . سعت لاثبات مشاركة القرون الوسطى في تقدم الملكات الفكرية واتساع الحضارة ، وبينت أن الدين المسيحي قد قام بدور فعال لا غناء عنه . وبعد القول بعدم انقطاع التقدم خطوة متقدمة على ما قاله كوندورسيه ، وفيه تبشير لما سيحيى عند سان سيمون وكونت .

في القرن التالي ، ارتفع من بين صفوف أنصار حركة الارتداد صوت أنصح وأكثر اقناعاً . ففي سنة ١٨٠٢ ظهر كتاب « عبقرية المسيحية » لشاتوبريان من بين « أنقاض معابدنا » - كما قال المؤلف فيما بعد - عندما خرجت فرنسا من فوضى ثورتها . والكتاب بمثابة إعلان حرب ضد روح القرن الثامن عشر التي نظرت إلى المسيحية كمذهب بربري يتجتم المناذاة بسقوطه باسم التقدم ، ولكن الكتاب لم يقف عند حد المجادلة . فلقد قدم شاتوبريان أسانيد مؤيدة للعقائد التقليدية كالخطيئة الأزلية والتدهور البدائي وغير ذلك . ولكن جاذبية الكتاب لا ترجع إلى منطق ، وإنما إلى ما فيه من تقدير للمسيحية من وجهة نظر جديدة . فلقد تناولها بروح الفنان كواحد من المؤمنين ، لا كفيلسوف . وإذا كان قد استطاع أن يشبث شيئاً ، فهو أن قيمة المسيحية إنما ترجع إلى جمالها لا إلى صحتها . وسمى إلى بيان قدرتها على التفوق في « أسر الروح على

آلهة فيرجيل وهوميروس ، (*) . وكان بوسعه الاعتماد في عرض نظريته على عون آباء الكنيسة ، ولكنه أثر الاعتماد في الدفاع عن قضيته على كل من دانتى وميلتون وراسين : فالكتاب عبارة عن دفاع من وجهة النظر الجمالية للمدرسة الرومانتيكية : « ان الله لا يمانع في اتباع السبل الزاهرة ما دامت تساعد على الارتداد اليه » (*) .

لا غرو اذا رفض المدافع عن فكرة الخطيئة الأزلية مذهب امكان بلوغ الكمال ، واقتدى شاتوبريان بروسو فقال : « عندما يصل الانسان الى أعلى قمة في الحضارة ، فانه يكون في أدنى درجة من درجات الأخلاق . فتحرره يعني زيادة وقاحته ، والتحضر يعني تقييده لنفسه بالأصفاة لأن قلبه يستفيد على حساب رأسه ، ورأسه على حساب قلبه ، وإذا تجاوزنا عن الأمور المتعلقة بالمذهب المسيحي ، فان مسألة التقدم كانت ذات أهمية ضئيلة بالنسبة للمدرسة الرومانتيكية . وأحيا فيكتور هيرجو في مقدمته الشهيرة لكتاب كرومويل (١٨٠٧) - التي تفوق فيها على شاتوبريان في تعمقه الكلام عن التباين بين الفنون القديم والحديث - التشبيه الأولى للبشرية بالفرد ، وأعلن ان العصر الكلاسيكي كان بمثابة عصر عنقوان البشرية ، وأننا نشهد الآن مهابة شيخوختها .

وعاد بعض أصحاب العقول الراجعة الى الكلام عن العصور الوسطى من وجهات نظر أخرى ، عمدوا فيها الى التشهير بكل تقدم للمجتمع منذ عهد البروتستانتية ، مثلما سعى الفلاسفة الموسوعيون الى تشويه العصور الوسطى . واعتقد يونال دى مايستر ولامنيه أن المثل الأعلى يتطلب انشاء حكومة دينية مقدسة للعالم . ولم يبد الدستور الانجليزى في نظرهم أقل قبحا من الثورة (الثورة الفرنسية) التي استنكرها دى مايستر ، ووصفها بانها « من صنع الشيطان » . ورغم دفاعهم عن المذهب الثيوقراطى المحتضر ، الا أنهم شاركوا مع كل هذا في تقدم الفكر لا بالاعتماد على ارغام العالم على التنبه الى الأنظمة الوسيطة فحسب ، وانما أيضا بادراكهم النظرة الآلية التي نظر بها الى المجتمع ابان القرن الثامن عشر . وادراكهم كيف ستبدو مضللة تصورات الأفراد في حالة تجريدها من الحياة في المجتمع . وطرحوا هذا المعنى في صورة

Enchanter l'âme aussi divinement que les dieux de Virgile et ★
d'Homère.

Dieu ne defend pas les routes fleuries quand elles servent (★)
à revenir à lui.

مغالى فيها غير مقبولة ، غير أن انتقاداتهم قد تضمنت قدرا كبيرا من الحقيقة ، ساعدت - من ناحية - القرن التاسع عشر على مراجعة النتائج التي اهتمت اليها فكر القرن الثامن عشر ، وعلى تجاوزها .

نستطيع أن نلمح في هذا الأدب المناصر للارتداد صراع مذهب النعمة الالهية وانحنائه أمام مذهب التقدم ، ثم اتخذه الصدارة مرة أخرى . فلقد آمن شاتوبريان وبونال دي مايستر إيمانا راسخا بفكرة وجود عصر ذهبي أصيل ، وانحطاط الانسان ، واستنكروا اتجاه الفكر التقدمي بأسره من « بيكون الى كوندورسيه » وإن كان هؤلاء الفلاسفة قد ساعدوا دون أن يدروا على ظهور مذهب كوندورسيه بمظهر جديد أقل إثارة للشك .

(٣)

الى جانب اكتشاف العصور الوسطى ، جاء اكتشاف الأدب الألماني . ففي خلال عصر فردريك الأكبر ، اقتصر دور ألمانيا في التبادل الفكري بين فرنسا وألمانيا على الأخذ . ودور فرنسا على العطاء . ويرجع الى مدام دي ستايل بوجه خاص ، اتجاه التيار اتجاهها عكسيا ، ويصح اعتبار مدام دي ستايل من بين أوائل من تمتعوا بالموهبة النقدية واتساع الفكر من بين أدباء عصر نابليون . وكشفت دراستها للثورة عن تفوقها على أحكام معاصريها في التنزه عن الهوى عند حكمها على هذه الانتفاضة ، أما أهم كتبها فكان دراستها للألمان في كتاب « عن الألمان » (١) ، الذي كشف عن وجود عالم من الفن والفكر لم يخطر على بال جمهور فرنسا . وفي غضون العشرين السنة التالية ، تأثرت باريس بهررد ولسنجر وكانط وهيغل . وقامت مدام دي ستايل في فرنسا بنفس الدور الذي قام به كولريديج في إنجلترا في سبيل نشر معرفة الفكر الألماني .

أثارت مدام دي ستايل من جديد المسألة التي سبق إثارتها في القرن السابع عشر ، وأجاب عنها فولتير بالنفي : هل هناك تقدم في جماليات الأدب ؟ وطرح كتابها الساخر عن « الأدب » المسألة بكل وضوح . ولم تؤيد مدام دي ستايل الفكرة القائلة بحدوث أى تقدم في الشكل الفني (كما ادعى بعض المحدثين في المشاحنة المشهورة) . فلقد

(١) De l'Allemagne. (١٨١٣)

حقق القدامى فى نطاق حدود فكرهم وتجاربهم العاطفية الكمال فى التعبير ، والكمال لا يمكن أن يضارع . ولكن عندما يتقدم الفكر ويزداد رصيده ، ويتغير المجتمع ، يتزود الفن بمادة جديدة ، فيحدث « تقدم جديد فى الاحساس » ييسر للفنانين الأدباء الاحاطة بأنواع جديدة من السحر ، واحتوى كتاب « عبقرية المسيحية » على تعقيب على آراء مدام دى ستايل ، بدأ أبعد اثاره من كل ما استطاعت الاتيان به . هنا تحالف نصير الارتداد مع نصير كوندورسييه لاثبات حدوث تقدم فى عالم الفن . وجاء كتاب « عن الألمان » آية مدام دى ستايل بمثل أخاذ آخر فى اثبات الدعوى القائلة بأن أدب الشعوب الأوربية الحديثة يمثل تقدما على الأدب الكلاسيكي ، بمعنى أنه قد جاء بأنفسهم لم يسمعا جهابذة اليونان والرومان ، ونفذ الى أعماق لم تخطر ببالهم ، وفتح مجاهل كانت مغلقة بالنسبة لهم نتيجة للتجارب التقدمية للروح الانسانية (١) .

اعتمد هذا الرأى على القول السائد بوجود تماسك بين كل ظواهر المجتمع ، وان الأدب ظاهرة اجتماعية . ويتبع هذا أنه لو كانت هناك حركة تقدمية فى المجتمع بوجه عام ، سيكون هناك حركة تقدمية فى الأدب . وتجاوبت كتب مدام دى ستايل تجاوبا صادقا مع هذه النظرية . ففيها بشائر لطريقة النقد الحديث التى تدرس الأدب بالاضافة الى الخلفية الاجتماعية للعصر .

(٤)

اتجهت فرنسا - وكانت تحيا آنئذ فى ظل حكم البوربون بعد وودتهم ثانية - الى البحث عن نور جديد من خلال ظلمات أغوار النظرات الجرمانية ، التى هلمت لها مدام دى ستايل . فترجم ادجار كينيت كتاب « الأفكار » لهردر ، كما ترجم أوجين رودريج كتاب التربية للسنج ، وارتمى كوزان تحت أقدام هيجل . وفى الوقت نفسه ، اكتشف فى

(١) نستطيع أن نلمح أثر مذهبها فى ملاحظات جيزو فى *Histoire de la civilization en Europe*.

(الفرس الثاني) . حيث ذكر من الآداب الحديثة انها « ملئت قمة العواطف والانتكار . فى أقوى وأخصب (مما جاء عند القدماء) ونستطيع أن ندرك فيها كيف نفذت الروح الانسانية فى عدد كبير من النقاط الى أعماق أغور » . وارجع جزو الى هذه الحقيقة مابدا فى هذه الآداب الحديثة من نقص نسبي فى الشكل .

إيطاليا علم جديد خصيب الإيحاء بهم المعنيين بعلمة التاريخ ، بعد أن ترجم ميشليه كتاب « العلم الجديد » ليفيكو .

وكان قد مر آنثذ على تأليف كتاب فيكو مائة عام . ولقد نعمت عدم ذكر اسمه فى ترتيبه الزمنى ، لأنه لم يحدث أى تأثير مباشر على العالم . فى القرن الثامن عشر ، بدأ فكره غريبا عن زمانه ، ولكنه استهوى القرن التاسع عشر . ولم يعلن فيكو أو يتخيل أية نظرية للتقدم ، وإن كانت خواطره قد احتوت رغم كفاية تهوشها واضطرابها على مبادئ بدت وكأنها مسيرة لتكون أساسا لمثل هذا الاعتقاد فى التقدم ، كانت غايته ماثلة لغاية كابانيس والايديولوجيين : جعل دراسه المجتمع تعتمد على نفس القاعده الموثوق منها التى حققت الاستقرار فى دراسة الطبيعة بفضل ما قام به ديكارت ونيوتن .

واعتمدت فكرته الأساسية على القول بإمكان استنباط تاريخ المجتمعات مما يجرى داخل العقل الإنسانى . فالشعور بالعالم أسبق من تصوره فكريا . وهذه حالة الهمج والفطرة عند من لا يعيشون فى ظل نظام سياسى . والمرحلة الذهنية الثانية هى المعرفة الخيالية ، وسماها فيكو مرحلة « الحكمة الشعاعية » ، وتناظرها ذروة البربرية فى العصر البطولى . وأخيرا تجيء المعرفة القائمة على المعانى المجردة ، وتصحب عصر الحضارة . هذه هى الأطوار الثلاثة التى يمر بها أى مجتمع ، ويؤثر كل نوع من الأنواع فى قوانين البشر ونظمه ولغته وأدبه وسلوكه .

كانت غاية أبحاث فيكو عند دراسته لهوميروس وبواكير تاريخ الرومان معرفة أحوال العصر البطولى . وأصر على القول بعدم إمكان فهم هذا العصر ما لم نستطع تخطى طريقنا المجردة فى التفكير ، وما لم ننظر إلى العالم بعين البدائي اعتمادا على جهد كبير من الخيال . واعتقد فيكو أن سر فساد علم التاريخ هو اعتياد تجاهل الفروق السيكلوجية نتيجة للمعجز عن إدراك طريقة نظر القدامى . وهنا أحرز فيكو قدرا بعيدا من التقدم على عصره .

وبعد أن ركز فيكو انتباهه بوجه خاص على العصر الرومانى القديم ، اعتمد على ثورات التاريخ الرومانى فى وضع قاعدة عامة للتقدم الاجتماعى ، ولكن هذا لم يعد بأية فائدة على الإطلاق على مذهبه . ورأى أن الحكومات السياسية تتعاقب بالضرورة على النحو الآتى :

١ - الأرستقراطية (باعتبار الملكية الباكورة لروما والملكيات الهوميروسية مجرد صور من الأرستقراطية) .

٢ - الديموقراطية .

٣ - الملكية .

وتناظر الملكية (الامبراطورية الرومانية) أسمى صور الحضارة . فما الذى يحدث بعد الانتهاء الى هذه الصورة ؟ يتدهور المجتمع الى حالة فطرية من الفوضى تنتقل منها مرة أخرى الى عصر أسمى من البربرية أو العصر البطولى ، ثم تعاود الحضارة الظهور ، وهكذا دواليك . وهكذا جاء فى أعقاب انحلال الامبراطورية الرومانية والغزو البربرى العصر الوسيط الذى قام فيه دانتى بدور هوميروس ، ثم جاء العصر الحديث ويناظر بأنظمتها الملكية القوية الامبراطورية الرومانية . هذا هو مبدأ «الرجعى» عند فيكو . ولو صحت هذه النظرية لكان معناها وجوب تدهور حضارة أيامه الى البربرية ، وتكرار الدورة مرة أخرى . ولم يطرح فيكو هذه النتيجة صراحة ، كما انه لم يخاطر بذكر أية نبوة .

لا تخفى صلاحية مذهبه للتكيف والتحول الى فكرة تقدم يتخذ شكلا حلزونيا . وليس من شك فى أن العصور المناظرة فى دوراته لم تكن مماثلة أو متجانسة بالفعل . فحتى لو أمكن العثور على أوجه تشابه بين اليونان أو الرومان فى بواكيرها ، وبين المجتمعات الوسيطة ، فإن أوجه الاختلاف أوضح وأوفر عددا ، لأن الحضارة الحديثة مختلفة عن حضارة اليونان والرومان فى أنحاء أساسية بعيدة الأثر . ومن الحمق الادعاء بأن الحركة العامة للتاريخ ستعيد الانسان المرة تلو الأخرى الى النقطة التى بدأ منها ، ومن ثم فلو صح ان لنظرية الرجعى عند فيكو أية قيمة ، فانها لن تتوافر الا فى حالة النظر لحركة المجتمع كحركة حلزونية صاعدة ، تناظر كل حركة فى التقدم الصاعد - فى بعض نواحي عامة - مرحلة قد سبق اجتيازها ، باعتبار أصل هذا التوافق الطبيعية النفسية للانسان .

لم يكن من المستطاع تقدير أية نظرة من هذا النوع فى عصر فيكو أو فى الجيل التالى له . وكتاب « العلم الجديد » موجود فى مكتبته مونتسكيو ، وإن كان لم ينتفع به . على انه من الطبيعى أن يثير هذا الكتاب الاهتمام فى فرنسا فى العصر الذى اجتذبت فيه الفلسفات المثالية فى ألمانيا انتباه أهل الفكر فيها ، عندما كان الفرنسيون من أبناء

المدرسة الايديولوجية يبحثون مثل فيكو نفسه عن نظرية لتفسير الظواهر الاجتماعية . وعلى الرغم من اختلاف فيكو في أساس نظريته وكذلك في منهجه عن المثاليين الألمان ، إلا أن نظراته قد اشتركت مع نظرتهم في جوانب . فلقد اتفق الاثنان على تفسير التاريخ بالاعتماد على طبيعة العقل الذى يحدد بالضرورة أطوار التغير التاريخي . وتشاباه فيكو مع فيشته وهيجل في عدم جعل التفسير التاريخي يرتكن الى (الايدوميه) أى مبدأ السعادة ، الا في نواحي قليلة . ويرجع الاختلاف الى أن المفكرين الجرمان قد بحثوا عن مبادئهم في المنطق وطبقوها « قبلها » ، وبذلوا جهدا كبيرا في اثباتها « بعديا » بعد الرجوع الى الوقائع الفعلية للتاريخ . ولكن نظرات الطرفين توحى بوجود تطابق بين اتجاه التقدم الانساني وما يجرى داخل العقل ، وبعدم انحراف هذا الاتجاه نتيجة لأي تدخل من العناية الالهية أو الأفعال الحرة للارادة الانسانية .

(٥)

اشتركت هذه المؤثرات الأجنبية في تحديد اتجاهات التأملات الفرنسية في عهد عودة الملكية ، وبذلك توطدت فكرة التقدم على أسس جديدة ، واحتلت الصدارة في « أديان جديدة » . وقبل أن نتناول الكلام عن مؤسسى هذه النحل الجديدة ، علينا أن نلقى نظرة سريعة على آراء بعض البارزين من أهل العلم ، ممن حظوا بالانتباه قبل ثورة يوليو : جوفروا وكوزان وجيزو .

استوحى كوزان - أهم مصادر النور في مجال الفلسفة البحثية و النصف الأول من القرن التاسع عشر - الهامه من المانيا . وتظهر فلسفته بمظهر الفلسفة التليفقية ، وإن كانت هيكلية في صميمها ، ومع أن كوزان قد نسب الوعى والشعور الى الله ، وتحدث عن النعمه الالهية إلا أنه تصور ما يدور في العالم كتطور ضرورى للفكر ، ورأى في الفلسفة - لا في الدين - المعبر الاسمى عن الحضارة . وفى سنة ١٨٢٨ ألقى مجموعة من المحاضرات عن فلسفة التاريخ ، وقسم التاريخ الى عصور ثلاثة يتحكم في كل منها فكرة رئيسية . فالعصر الأول (فى الشرق) خاضع للامتناهى ، بينما يسيطر الامتناهى على العصر الثانى (العصر الكلاسيكى القديم) والعلاقة بين الامتناهى واللامتناهى هى السائدة فى العصر الثالث (الحديث) . واقتدى بهيجل فأغفل الكلام

من المستقبل ، واعتصر على جعل التقدم يدور في نظام مغلق بعد ان تم بلوغ اسمة حلقة بالفعل .

استهوى كوزان ، بوصفه خصما للايديولوجيين والفلسفة الحسية ، رجال الدين ، وكل من بدت لهم الفولتيرية جديره باللعنة . وأحدث تأثيرا ملحوظا زهاء الجيل من الزمان . غير ان مقام به - وهذه أهم نقطة لدينا - قد ساعد على نشر الفكرة التي عمل الايديولوجيون على نشرها وفقا لاتجاهات مختلفة : فكرة التاريخ الانساني كتطور تقدمي .

وركر جوفروا ايضا على التطور والتقدم ، في تمهيد « لفلسفة التاريخ » (١) ١٨٢٥ الحافل بالايحاء رغم تفاهته . وفيه طرح نفس المشكلة ، التي حاول حلها في نفس الوقت سان سيمون وكونت ، كما سنرى . ولم تبهره المثالية الألمانية ، وتقاربت نتائجها مع نتائج فيكو أكثر من اقترابها من نتائج هيجل .

وبدا ببعض اعتبارات بسيطة انتهت الى نتيجة متكوك فيها وهي ارجاع كل التغيرات التاريخية في احوال الانسان الى ذكائه . ويتلخص واجب المؤرخ في تتبع تعاقب التغيرات الفعلية ودراسة التناظر بين تطور الاحداث وارتقاء العقل . وهذه هي الفلسفة الحققة للتاريخ . « ويرجع مجد عصرنا الى قدرته على ادراكها » .

وقال : من المعترف به الآن اتباع الدكاء الانساني لقوانين ثابتة ، وبذلك بقيت مشكلة تستحق البحث . فلا بد من استنباط التعاقب العقلي للافكار من هذه القوانين الضرورية . وعندما يتحقق هذا الاستنباط - بعد عمر طويل - سيختفى التاريخ ، ويمتزج بالعلم .

ثم قدم جوفروا للعالم ما سماه « بقدرية التقدم الفكري » ، ورأى احلال هذه الفكرة محل « النعمة الالهية » أو المصير . وحرص على ايضاح معنى هذه القدرية . فقال انها بعيدة كل البعد عن الاتصاف بالاستسلام أو الانحان لأنها تسلم بالحرية الفردية . فهي ليست شبيهة بقدرية الحافظ الحسى التي تسوق الدواب من الكائنات . ان ما تلل عليه هو الآتى : لو توافرت لألف انسان نفس الفكرة عما هو

(١) Reflexions sur la philosophie de l'histoire. تأملات في فلسفة التاريخ

ضمن Mélanges philosophiques (مختارات فلسفية) الطعة الثانية ١٨٢٨ .

خير ، فان هذه الفكرة سنتحكم فى سلوكهم بوصفهم أحرارا عقلاء بالرغم من مشاعرهم ، لأنهم لن يخضعوا خضوعا أعمى للهوى ، ولكنهم سيقدرون على التروى والاختيار .

يختلف هذا التفسير للتاريخ كتطور ضرورى للمجتمع ينافر تعاقبا ضروريا للأفكار عن تفسيري هيجل وكوزان فى نقطتين هامتين . فهو لم يتصور تعاقب الأفكار كمنطق صادر عن أصل علوى . ولكنه تصوره خاضعا لقوانين العقل الانسانى منتبيا الى عالم النفس . ها التقي جوفروا وفيكو فى رأى . تانيا : لا يتبع تعاقب الأفكار أى نظام مغلق بعد ترك المجال لحدوث تقدم غير محدود فى المستقبل ..

(٦)

عندما كان كوزان يلقي محاضراته عن الفلسفة فى باريس فى عهد آخر ملك للبوربون كان جيزو يجتذب الجموع الخاشعة بمحاضراته عن تاريخ الحضارة الاوربية . والتقدم هو مفتاح هذه المحاضرات . وتناول جيزو التاريخ بعقل متفتح جديد لم تفسده أية نظرية فلسفية ترعى افكاره او تساعد على ازدهارها .

قال جيزو : الحضارة هى اسمى حقيقة بالنسبة للانسان ، انها الحقيقة بمعنى الكلمة . الحقيقة المحددة التى تمتزج بها كل الحقائق الأخرى : و « الحضارة » تعنى التقدم أو الارتقاء . و « توحى لنا هذه الكلمة عند الجهر بابفكرة شعب يتحرك . ولا يقصد بالحركة التغير فى المكان ، وانما الحركة التى تغير من أحوال أى شعب كالارتقاء واتساع نطاقه ، وتبدلو لى فكرة التقدم والنمو الفكرة الأساسية المحتواة فى كلمة حضارة » .

هنا تصادف أهم فكرة موجبة فى نظرات القرن الثامن عشر . وهى واقفة على قدميها متحررة مستقلة ، بعد أن غدت غير مقيدة بأى نسق فلسفى . فقبل ذلك بخمسين عاما ما كان أحد ليحلم بالاتيان بمثل هذا التعريف للحضارة ، أو ينتظر أن يلقي هذا التعريف أى ترحاب مباشر من مستمعيه .

ولكن التقدم يحتاج الى تعريف . فهو لا يعنى فقط ارتقاء علاقات المجتمع ، ورفاهية أبنائه . فلقد كانت فرنسا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر متخلفة عن هولاندة وانجلترا فى ناحية الرفاهية ونصيب

الأفراد منها ، وطريقة توزيعها ، وإن كانت قد استطاعت أن تزعم بأنها أعظم البلدان « حضرا » فى هذه العصور ، والسبب هو أن الحضارة تعنى أيضا ارتقاء حياة الفرد ، والملكات الشخصية للإنسان والعواطف والمعتقدات . وعلى هذا فإن القول بتقدم الإنسان يعنى حدوث تقدم فى شتى هذه الجوانب المترابطة برباط وثيق . فنحن نستطيع أن نلاحظ كيف لجأ المصلحون الاجتماعيون بوجه عام عند تزكية مقترحاتهم الى الوعد بالرقى الاجتماعى كثمرة ، وكيف اعتقد السياسيون التقدميون أن التقدم فى المجتمع يستحث بالضرورة حدوث تحسن أخلاقى . وربما لا يظهر الارتباط دائما واضحا ، كما يسود نوع أو آخر من التقدم فى بعض الأحيان ، وإن كان الواحد منهما يعقب الآخر فى نهاية الأمر ؛ حتى لو حدث هذا بعد أمد طويل لأن النعمة الالهية تتصرف فى الزمان ، كما يحلو لها ، (*) . وكان بزوغ المسيحية من بين نقاط التحول فى الحضارة ، بيد أنها لم تهدف فى مراحلها المبكرة الى أحداث أى تحسن فى أحوال المجتمع . فهى لم تهاجم المظالم البشعة المنتشرة فى العالم ، وتسببت فى أحداث تحول كبير ، بعد أن أحدثت تغيرا فى معتقدات الأفراد وعواطفهم . أما الآثار الاجتماعية فجاءت فيما بعد .

ولقد نمت حضارة أوروبا الحديثة خلال خمسة عشر قرنا ، ومازالت مستمرة فى نموها . وكان معدل تقدمها أبطأ من معدل تقدم الحضارة اليونانية ، ولكنها اتسمت - من جانب آخر - بالاتصال وعدم التقطع . وبذلك أصبح بوسعنا الإطلاع على « مشهد حافل من المنجزات الباهرة » .

أما مازاد من تأثير مذهب جيزو فى ترويض فكرة التقدم ، فكان تحرره من أية نظرة فلسفية . فهو لم يلمس مشكلات محيرة كالقدرة أو يتناول المخطط العام للعالم ، ولم يحاول الارتفاع عن مستوى البداية ، أو يضع أى مشروع سابق للأوان عن التاريخ العالمى للإنسان . وأظهرت أسناده فى عرض التاريخ الاجتماعى لأوروبا الحركة التقدمية كحقيقة واقعة فى عصر كادت تبدو فيه فى نظر مفكرى القرن الثامن عشر كشيء غيبى . بطبيعة الحال ، إن هذا بعيد كل البعد عن إثبات أن التقدم هو مفتاح تاريخ العالم ومصير الإنسان ، لأن الاعتقاد بمردفة الحضارة للتقدم قد ظل مجرد افتراض . فهناك سؤال يبرز على الفور : هل يمكن للحضارة أن تصل الى حالة من التوازن يصبح بعدها أى تقدم مستحيلا ؟ فهل تعد تسميته الحضارة

La Providence a, ses aises dans le temps,

★

الصينية متلا بالحضارة اساءة تسمية ، ام ان هناك حركة نغدميه حدثت في شتى العصور يفض النظر عن تمهلها ؟ لم يشر جيزو مثل هذه الاسئلة ، ولكن رايه كان بعيد الأثر في المساعدة على توطد ارتباط فكرتي الحضارة والتقدم الذي يسلم به هذه الأيام كحقيقة واقعة ..

(٧)

يتبين من آراء هؤلاء المفكرين اللامعين : كوزان وجوفروا وجيرو وجود اتجاه عام في الفكر الفرنسي على عهد عودة الملكية لتصور التاريخ كحركة تقدمية . واشترك معهم في هذا الرأي أيضا الوضعيون من امثال سان سيمون وكونت اللذين سنتناول الكلام عنهما فيما بعد . ولعله لا وجود لمثل أفضل للتدليل على مدى انتشار هذه الفكرة من كتاب « دراسات تاريخية » الذي نشره شاتوبريان على العالم سنة ١٨٣١ ، بعد ان تعلم الكثير ، من الاطلاع ومن السياسة على السواء . منذ ألف كتابه « عبقرية المسيحية » . فلقد اكتسب بعض العلم بالفلسفة الالمانية وبفيكو . وفي هذا الكتاب الذي نشره في خريف العمر قبل فكرة التقدم بأقصى قدر ينتظر من أحد الأبرار من أبناء الكنيسة ، واعتقد ان تقدم المعرفة سيؤدي الى تقدم المجتمع ، وان المجتمع دائم السير بالفعل نحو الأمام رغم نكساته الظاهرية . وأصبح الآن قادرا على ابهام يوسويه - الذي سبق أن بدا له معصوما منذ ثلاثين عاما - « بالوقوع في خطأ جسيم » وكتب « لقد حبس هذا الرجل العظيم أحداث التاريخ في حلقة متزمته كعبقريته . نعم لقد سجنها في المسيحية الجامدة ، أي في حلقة مفرغة تدور في رحاها البشرية الى مالا نهاية دون تقدم او تغير » . وصدور هذا الاعتراف من مثل هذا المعسكر لأبلغ دليل عما طرأ من تغير .

في نفس الوقت ، ظهر نهوض مستقل بفكرتي « التقدم » و « الاتصال » اللتين قدر لهما التحكم في شتى فروع الدراسة التاريخية في أواخر القرن التاسع عشر على يد المدرسة التاريخية الفتية في ألمانيا التي يرتبط اسمها بأسماء « ايشهورن » و « سافيني » و « ونيبور » . وتمثل نظرتهم التائلة بقابلية القوانين والأنظمة للنمو الطبيعي ، أو انها تعبیر عن عقلية الشعب ، ابتعادا آخر عن معتقدات القرن الثامن عشر . ففيها رفض « للعقل العالمي » الذي سبق ابتغاؤه لاصلاح العالم ، وشعوبه ، بلا تفرقة ، دون ابة مراعاة لقومياته وتاريخها .

الفصل الخامس عشر

البحث عن قانون للتقدم

١- سان سيمون

مرت فكرة التقدم في طور جديد من حياتها وسط الحركات الفكرية السابق شرحها في الفصل الاخير . فحتى الآن ، كانت مذهباً متفائلاً غامضاً ، اقتصر دوره على تشجيع المصلحين والثوريين ، ولكنه عجز عن القيام بدور التوجيه ، فعاش تابعا لمجردات الطبيعة والعقل . فلم تكن فكرة التقدم قد اكتسبت كياناً قائماً بذاته بعد . وحان الآن الوقت كي تقوم المحاولات المنهجية بسبر غور معنى هذه الفكرة ، والاثبات المحدد للاتجاه الذي تتحرك اليه البشرية . ولقد سبق لكانط أن أثبت الحاجة الى أمثال كبلر أو نيوتن للاهتمام الى قانون لحركة الحضارة . وتعهد فرنسيون عديدون بحل المشكلة ، ولكنها لم تحل ، وانما تم انشاء علم جديد للاجتماع ، وأصبحت فكرة التقدم التي كانت كامنة فيه منذ مولدها المشكلة الاساسية منذ ذلك الحين .

(١)

تصور أيضا الفكرون الثلاثة الذين ادعوا اكتشاف حركة تقدم المجتمع ، الغاية العملية من إعادة تشكيل المجتمع وفقا لأسس علمية ، واتجهوا الى انشاء طوائف للدعوة لذلك : هؤلاء المفكرون هم فورييه وسان سيمون وكونت . وأعلنوا جميعاً عن بدء عصر مزدهر كثمرة ضرورية للماضي ، وكمرحلة محتومة مرغوبة في خط سير البشرية . وقاموا بتحديد ملامحه .

خلف كونت سان سيمون مثلما خلف الاخير كوندورسيه . أما فورييه ، فله وضع خاص . فقد ادعى انه اكتشف أرضاً جديدة كلية ، ولم يعترف بأى أستاذ له ، واعتبر نفسه نيوتن ، ولكن بلا كبلر ولا جاليليو كمهدين له . وأهم وأعقل ما أنجز هو المشروع الذي وضعه لتنظيم

المجتمع تبعاً لمبدأ جديد مستمد من التعاون العالمى . أما النظرية العامة الى الكون ومصير الانسان الكامنة وراء مخططاته العملية فموغلة فى الوهم ، وبدت كحلـم أحد المجاذيب ، وان كان كثيرون قد قبلوها كبشارة أحد القديسين .

تأثر فورييه بالأثار البعيدة لكشوف نيوتن ، فاندفع يبحث عن قانون قادر على تنسيق وقائع العالم السلوكى ، على غرار مبدأ الجاذبية ، وما قام به من تنسيق للوقائع فى عالم الفزياء . وفى سنة ١٨٠٨ ، زعم اكتشاف سر ما سماه بقانون « تجاذب المشاعر » (١) . فحتى ذلك الحين ، كانت المشاعر مصدر شقاء وتعاسة ، وتتركز مشكلة الانسان فى محاولة جعل هذه المشاعر مصدراً للسعادة . ولو أمكننا معرفة القانون المسيطر عليها ، سيكون بوسعنا أن نجرى تغييرات فى بيئتنا حتى لا تحتاج أى من مشاعرنا الى لجام ، وبحيث لا يتسبب الانغماس الطليق فى أى منها فى عوق باقى المشاعر ، أو اثباطها .

لسنا بحاجة الى التمعن فى قانونه الفارغ الرامى الى التوفيق بين المشاعر دون كبجها . واعتمد بناء المجتمع الذى اقترحه لتحقيق ما فى كشفه من خير على التعاون ، ولكنه لم ينزع الى الاشتراكية . وفيه تحل محل الاسرة كوحدة اجتماعية وحدة أعظم : « الفالانج » ، فيها اكتفاء اقتصادى ذاتى ، وتتألف من حوالى ١٨٠٠ شخص يعيشون سوياً فى بناء رحيب (الفالانستير) وسط ضيعة تكفى لإنتاج كل ما يحتاجون اليه . والملكية الفردية باقية ، فهناك أغنياء وفقراء ، ويوزع نتاج العمل تبعاً لأسهم يتناسب عددها مع جهد الافراد ومواهبهم ورأسمال كل منهم ، ولكن بعد تحديد حد أدنى لكل فرد . وجرب المشروع بالفعل على نطاق ضيق بالقرب من غابة رامبوييه سنة ١٨٣٢ .

وقيل أن تحول المجتمع - وما سيترتب عليه من أحداث للتوافق بين المشاعر - فاتحة عصر جديد . ويقدر مدى بقاء الانسـان على الأرض بـ ٨١٠٠٠ سنة ، انقضى منها خمسة آلاف . وسيدخل الانسان الآن عصراً طويلاً من التوافق المتزايد يعقبه عصر مماثل من التدهور ،

(١) انظر الى كتاب

Théorie de quatre mouvement et des destinées générales.

من المستطاع العثور على بيان عام لنظرياته فى كتاب تلميذه الدكتور شارل بيلران : « شارل فورييه - حياته ونظرياته » الطبعة الثانية ١٨١٣ . وفى كتاب روبرت فلينت *History of Philosophy of History in France* ص ٤٠٨ وما بعدها .

أشبه بالموجات الصاعدة والهابطة في فلسفة هيراقليطس . وقد اتسم ماضى الانسان القصير في عصر طفولته بما حدث فيه من تدهور في السعادة انتهى بالعصر الحديث « وحضارته » ، وبسيتها المطلقة . هنا نصالاف تأثير روسو . والمخرج منه هو كشف فورييه ، أو الفتح الذى سيهدى البشرية الى عصر يبدأ فيه التوافق في البزوغ ، ولكن ينبغي أن ينظر لمن عاشوا في العصور السيئة بعين الشفقة ، ولا ينبغي أن يشعر من يحيون الآن بأى تشاؤم ، لأن فورييه يؤمن بتناسخ الأرواح ، ويستطيع أن يخبرك - كائى سكرتير خاص لله - بعد تقدير حسابي لمخطط الكون ، مقدار السعادة المفرطة ، والسعادة المعتدلة والتعاسة لكل روح خلال ال ٨١٠٠٠ سنة بأكملها . كما ان مشروعه لم يقف عند الحياة على الأرض ، لأن روح الأرض وأرواح البشر ستعود الحياة مرة أخرى في الشهب والكواكب والشموس ، ويعرف فورييه كل هذه التفاصيل (١) .

ما كانت هذه الخواطر الحقاء لتستحق حتى أوهى تنويه بدلائها، لولا قيام فورييه بأثناء زمرة كانت تضم عددا كبيرا من الاتباع المتحمسين . فلقد هلل بيرانجيه لكشفه ونظم أبياتا قال فيها :

يقول لنا فورييه اتركوا الأرواح

أيها المتوحشون الغارقون في الخداع

واعملوا متجمعين في « الفالانج »

في جو يجتذب آفتدكم

حيث تتزاج بالسما

الأرض بعد أن تخف مصائبها

وحيث يغمى السلام أبناء البشر

عندما يحيون في ظل القانون الذى يتحكم في النجوم * .

(١) يستطاع العثور على تفاصيل المشروع Theorie de l'unité Universelle, Association domestique agricole, الذى نشر في الأصل تحت عنوان (١٨٢٢) *

Fourier nous dit : Sors de la fange Peuple en proie aux *
déceptions, Travail, groupé par phalange Dans un d'at-
tractions, La terre, après tant de désastres Forme avec le ciel un
hymen, Et la loi qui régit les astres, Donne la paix au genre
humain.

وذكر لنا كاتب انجليزى بعد عشر سنين من وفاة فورييه (١٨٣٧) : « تجتذب النظرية الاجتماعية لفورييه في الوقت الحاضر الانتباه ، وتثير اهتمام المفكرين ، لا في فرنسا وحدها ولكن في كل بلد في أوروبا على وجه التقريب » . فرغم غرابة الأساس النظرى لمعتقداته ، الا أنه ساعد على تعريف العالم بفكرة التقدم الذى لا يقف عند حد .

(٢)

« وضع خيال الشعراء العصر الذهبى في مهد الجنس البشرى ، وكان من واجبهم نفي العصر الحديدي الى مثل هذا العهد ، لان العصر الذهبى ليس خلفنا ولكنه أمامنا » . فهو يمثل كمال النظام الاجتماعى ، الذى لم يشهده أبائنا ، وسوف يبلغه أبناؤنا يوما ما . وعلمنا أن نمهد الطريق لهم » .

والكونت سان سيمون الذى كتب هذه الكلمات سنة ١٨١٤ من بين المنبلاء المتحررين الذين تشبعوا بأفكار العصر الفيكتوري وعطفوا على روح الثورة الفرنسية . ومر خلال حياته الأدبية التى بدأها سنة ١٨٠٣ حتى وفاته سنة ١٨٢٥ ، خلال أطوار متعددة من الفكر (١) ، وان كان أساتذته الأساسيون ظلوا دائما كوندورسيه والفسيولوجيين الذين استمد منهم فكريته اللتين أنارتا له الطريق : اعتماد الأخلاقيات ، والسياسة بالتبعية ، على الفزياء ، والاعتقاد بوجود هوية بين التاريخ والتقدم .

وكان كوندورسيه قد فسر التاريخ بالرجوع الى الحركة النقدية فى المعرفة . وقال سان سيمون ان هذا اللبدا هو أصح مبدأ ، وان كان كوندورسيه قد طبقه تطبيقا ضيقا ، وارتكب خطاين ، فهو لم يدرك المدلول الاجتماعى للدين ، وصور العصور الوسطى كمهد معوق عديم الجدوى فى حركة التقدم للأمام . هنا تعلم سان سيمون من حركة رد الفعل الدينى ، فأدرك وجود دور اجتماعى طبيعى مشروع للدين ، ومن غير المستطاع اغفاله بحجة انحرافه . واتضح له معنى تماسك كل الظواهر الاجتماعية . وذكر أن هناك تناظرا بين أى مذهب دينى ومرحلة العلم التى بلغها المجتمع موضع البحث . والواقع أن الدين بمثابة علم محاط

(١) يمكن تتبع هذه الأطوار فى دراسة فيل القبية : سان سيمون ومنجزاته ١٨٩٤ ٢

بصورة تناسب الحاجات العاطفية التي يشبعها . ويعتمد بوصفه نظاما دينيا على المرحلة المعاصرة في التقدم العلمي . وعلى هذا يكون هناك تناظر بين النظام السياسي في أى عصر وبين النظام الدينى ، وارتباط بين الجانبين . ولا تمثل أوروبا في العصر الوسيط أى انتصار مؤقت للغيبيات العديمة الجدوى المثيرة للأسف ، ولكنها مرحلة قيمة ضرورية في تقدم البشر . فهي عهد تحقق فيه مبدأ هام في التنظيم الاجتماعى : العلاقة الصحيحة بين القوى الزمنية والروحانية .

لا يخفى كيف حولت هذه النظرات نظرية كوندورسيه الى صورة أقرب للقبول . فلو صح أن العهد الوسيط كان عهدا متخلفا لم يشارك بشئ في الحركة التقدمية ، ولكنه عاق تقدمها ، فان القول بالتقدم سيكون حينئذ معرضا للنقد القائل بأنه فكرة مصنعة تسفية لا تؤيدها الوقائع التاريخية الا جزئيا ، ولا استطاع تأكيد حدوثه مستقبلا . وما دام العقلانيون من أبناء المدرسة الموسوعية يرون في الدين نتاجا سقيما من الجهالة والخداع سيحكم على الفلسفة الاجتماعية الكامنة وراء نظرية التقدم بأنها غير علمية ، لأنها في تحديدها للترابط الوثيق للظواهر الاجتماعية قد رفضت الاعتراف بأن الدين بوصفه أحد هذه الظواهر الزمنية ينبغي أن يشارك في التقدم ، وأن يمد له يد العون .

ولقد سبق لكوندورسيه أن أوحى بأن قيمة التاريخ انما ترجع الى ما يزود به من معلومات تساعد على التنبؤ بالمستقبل . ورفع سان سيمون هذا الايحاء الى درجة العقيدة المقدسة ، ولكن التكن باتباع منهج كوندورسيه غير العلمي، كان مستحيلا . فكى استطاع التنبؤ بالمستقبل ينبغي اكتشاف قانون للحركة التاريخية ، ولكن كوندورسيه لم يكتشف أى قانون ، بل ولم يسع لمثل هذا الاكتشاف . فلقد ترك مفكرو القرن الثامن عشر « التقدم » مجرد فرض معتمد على استقرارات غير وافية البتة . وحاول خلفاؤهم الارتفاع بها الى مرتبة الفرض العلمى باكتشاف قانون للمجتمع ، لا يقل صحة عن القانون الفيزيائى للجاذبية . وتركزت غاية كل من سان سيمون وكونت على هذه المهمة .

كان « القانون » الذى استخلصه سان سيمون من التاريخ هو القول بتناوب عهود التنظيم أو البناء متعاقبة مع عهود النقد أو الثورة . فكان العصر الوسيط عصر تنظيم ، وجاء فى أعقابيه عصر نقدى ثورى انتهى عهده الآن ، وينبغى أن يخلفه عصر جديد من عصور التنظيم . وبعد أن اكتشف سان سيمون مفتاح الطريق أصبح قادرا على التنبؤ .

فلما كانت معرفتنا بالعالم قد بلغت مرحلة لم تعد تعتمد على التخمين ولكنها « وضعية » في كل المجالات ، أو في طريقها إلى بلوغ هذه المرحلة ، فقد أصبح بالإمكان أحداث تغير في المجتمع يتبع هذا الطريق . وهكذا سيحل دين على غرار الفزياء محل المسيحية والتأليهية . وسوف يتولى رجال العلم مهمة التنظيم التي سبق للكنيسة القيام بها في العصور الوسطى .

لما كانت غاية التقدم هي سعادة المجتمع ، ولما كانت الطبقات العاملة هي الأغلبية ، فإن الخطوة الأولى تجاه الهدف تتطلب الارتقاء بأحوال الطبقات العاملة ، وستكون هذه هي المشكلة الأساسية للحكومة عند إعادة تنظيم المجتمع . واعتمد حل سان سيمون للمشكلة على الاشتراكية ، ورفض شعار الليبرالية - الديمقراطية والحرية ، والمساواة - بالزراء لم يقل عنفا عن الازدراء الذي وجهه لهذا الشعار كل من دي مائستر وانصار حركة الارتداد .

جاء الاعلان عن العصر الذهبي الذي سيتحقق مستقبلا ، والذي سبق أن استشهدت به ، في نشرة أصدرها سان سيمون بعد سقوط نابليون (١) بالاشتراك مع سكرتيره المؤرخ اغسطين تييري ، وفيها احياء لفكرة الأب سان بيير عن الخلاص من الحرب ، واقتراح لنظام جديد لأوربا أشد طموحا وابتعادا عن الواقع من اقتراح عصبة الأمم عند الأب سان بيير . ورأى سان سيمون أنه في الحكومة البرلمانية التي اقامتها حكومة عودة البوربون في فرنسا علجا حاسما للفوضى السياسية ، وظن أنه لو أمكن ادخال هذا النظام السياسي في كل دول أوربا فإن خطوة كبرى سيكون قد تم خطوها نحو تحقيق سلام دائم . فلو استطاع العدوان القديمان فرنسا وانجلترا تحقيق تحالف وثيق سيصبح من غير العسير في نهاية المطاف خلق دولة أوربية على غرار حكومة الولايات المتحدة الأمريكية ، لها حكومة برلمانية عليا فوق حكومتى الدولتين . هنا جرثومة فكرة « برلمان الانسان » (*) .

(٣)

ومع هذا فلم ينشئ سان سيمون مذهباً محددا لطريقة الاهتمام إلى كمال المجتمع ، وترك ذلك للحواريين للنهوض بالفكرة التي رسمها .

(١) ص ١١١ من كتاب De la réorganisation de la société européenne.

١٨١٤ (١٨١٤)

Parliament of man,

*

وفي السنة التي مات فيها (١٨٢٥) ، انشأ أوليند رودريج وانفانتان مجلة * لتعريف البشرية بمذهب عام جديد ، أي بالشيء الذي كانت البشرية حينئذ في أمس حاجة اليه ، كما اعتقد أستاذهما .

لقد بين التاريخ تحرك الشعوب من الانعزال الى الوحدة ، ومن الحرب الى السلام ، ومن العدوان الى التعاون . وما يتوقع حدوثه مستقبلا هو اقامة ترابط دعائمه النظام العلمي . ولقد سبق للكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى أن عرضت مثالا لنظام اجتماعي كبير مستند الى عقيدة عامة . ولا بد أن يتبع مجتمع العالم الحديث أيضا نظاما ما يعتمد على العلم لا على الدين . فيجب الا تكمن القوة الروحية في القسس بل في أهل العلم ، الذين سيقودون تقدم العلم وينشرون المعرفة . وسوف يخصص لكل واحد من أبناء المجتمع مكانه وواجباته . ويتألف المجتمع من طبقات ثلاث من العاملين : الصناع ورجال العلم والفنانون ، ويكلف نفر من العاملين البارزين في كل طبقة بتحديد موضع كل فرد تبعاً لقدراته . والمساواة الكاملة هراء ، أما التفاوت المبني على اختلاف المميزات فمعقول وضروري . ومن الأخطاء الحديثة اساءة الظن في سلطان الدولة ، لأن الحاجة ماسة الى وجود سلطة قادرة على توحيد القوى القومية ، ولاقتراح الافكار العظيمة ، ولخلق المستحدثات الضرورية للتقدم . ان مثل هذا النظام سينهض بالتقدم في كل الميادين : في العلم اعتمادا على التعاون ، وفي الصناعة اعتمادا على الائتمان ، وفي الفن أيضا ، بعد ان يتعلم الفنانون التعبير عن أفكار عصرهم وعواطفه . وثمة دلائل موجودة بالفعل للميل الى اتباع اتجاه من هذا القبيل ينبغي أن يتحقق لا بوساطة الثورة ، وإنما بالتغيير التدريجي .

في هذه الروح التسلطية المهيمنة التي يرغب رسل التقدم تسليم مصير الانسان اليها ، نستطيع ان نلمح تأثير الشيوعيات عدو التقدم : جوزيف دي مائستر . فلقد علمهم ضرورة وجود سلطة مركزية ، كما علمهم ما في الحرية من أخطار .

أما أوفي عرض لمذهب سان سيمون في التقدم فقد قدمه بعد ذلك بسنوات قليلة (١) « بازار » وهو من أبرز أنصاره . تصور بازار الجنس

Le Producteur.

★

(١) (جزآن) ١٨٣٠ - ١٨٣١

Exposition de la doctrine saint-simonienne

البشرى كائنا جماعيا يكشف عن طبيعته خلال الأجيال المتعاقبة وفقا لقانون - قانون التقدم - الذى يصح تسميته بالقانون الفسيولوجى للجنس البشرى ، والذى سبق لسان سيمون اكتشفاه : ويتألف من تناوب عهدين : « العهد العضوى » و « النقدى » .

وفى العهد العضوى ، يدرك أبناء البشر وجود غاية ما ، فيعملون على تنسيق كل جهودهم لبلوغها . أما فى العهد النقدى ، فانهم لا يكونون على وعى بأى هدف ، ومن ثم فان جهودهم تتشتت وتتناثر . ولقد ظهر عصر عضوى فى اليونان قبل عصر سقراط ، خلفه عصر نقدى استمر حتى جاء الغزو البربرى . ثم جاء عصر عضوى فى المجتمعات المتجانسة فى أوروبا ، ابتداء من عهد شارلمان حتى نهاية القرن الخامس عشر ، ثم استهل يلوتر عصر نقدى جديد ، مازال باقيا . والآن قد حان الوقت للتمهيد لظهور العصر العضوى الذى ينبغى ان يتبعه بالضرورة .

وأهم حقيقة بارزة يستطاع ملاحظتها فى التاريخ استمرار امتداد مبدأ الترابط . فقد بدأ بالعائلة ، وتسلسل تقدمه من المدينة الى الأمة ، الى الكنيسة القومية العليا . وينبغى أن تكون الحلقة القادمة ترابطا أرحب يضم البشرية جمعاء .

لقد كان استغلال القوى للضعيف من السمات الأساسية فى مجتمعات البشر نتيجة للنقص فى الترابط ، وان كانت الصور المتتالية لهذا الترابط قد بينت حدوث تخفف تدريجى فى هذه الظاهرة . فجاء الرق فى أعقاب أكل لحوم البشر ، ثم أعقبته العبودية ، وأخيرا جاء الاستغلال الصناعى على يد الرأسماليين . وتعتمد هذه الصورة الأخيرة من اضطهاد الضعفاء على حق الملكية ، وعلاجها هو نقل حق ميراث الملكية عند الفرد من الاسرة الى الدولة . وهكذا يتضح وجوب اتباع مجتمع المستقبل للاشتراكية .

لا بد ان يتم نشر الدعوى الاجتماعية الجديدة بوساطة التعليم والقوانين ، كما ينبغى ان تدعم بدين جديد . فلن تصلح المسيحية لتحقيق هذه الغاية لاعتماد فلسفتها على ثنائية المادة والروح ، وعلى صبب اللعنة على المادة . وينبغى أن يكون الدين الجديد وحدويا ، ومبادؤه باختصار: الله واحد ، والله كل ما هو كائن ، والكل هو الله . فالله محبة شاملة تكشف عن نفسها فى صورة عقل ومادة ، وينظر هذا الثالوث عوالم ثلاثة : الدين والعلم والصناعة .

أثبتت المدرسة السانسيونية عندما ربطت بين نظريتها وبين دين
فلسفي ولها لتعاليم استأذها ، بالإضافة الى فطنتها الفطرية . اذ كان
من المستبعد ان يحظى مذهبهم في تحويل المجتمع المعتمد على حركة
علمانية ، بنفس النجاح ، أو يثير حماسة مماثلة للدين . ولا يستبعد
أن يكونوا قد تأثروا أيضا بالنشرة التي كتبها لسنج والتي نبهت اليها
مدام ستايل ، وقام بترجمتها أحد أتباع سان سيمون .

أما ما صادفته المدرسة والطائفة في فيلمونتان تحت زعامة انفانتان
واحداث الاضطهاد والمروق والتشتت ، ومحاولة نشر الحركة في مصر ،
والنشاط الفلسفي لانفانتان وليمونييه في ظل الامبراطورية الثانية
فمسائل لا تسترعي انتباهنا . ورويت هذه القصص الغريبة في بحث
ممتع لمسيوفيل (١) . ولقد انقضت هذه الطائفة الآن ، غير أنها
تركزت أثرا بعيدا في أيامها ، اذ نشرت الايمان بالتقدم كمفتاح للتاريخ
وقانون للحياة الجماعية (٢) .

(١) اسم الكتاب *l'Ecole saint-simonienne, son histoire, son influence* (١٨٩٦) *Jusqua nos jours* .
(٢) انشق عن المدرسة الثان من أرباب المقدرة من الحرفاء عن اتباع معتقدات
سان سيمون ، في مرحلة مبكرة ، نتيجة لاختلافات انفانتان : أولهما بيولير الذي
سيفرض له مرة أخرى والثاني بوشيه B. Buchez الذي نشر سنة ١٨٣٣ مقدمة
Introduction à la science de l'histoire حافلة بالنظرات تعلم التاريخ بعنوان
فيها عرف التاريخ بأنه علم غايته التنبؤ بمستقبل المجتمع البشري في ظل نشاطه للتحرك
(الجزء الاول ص ٦٠ - الطبعة الثانية ١٨٤٢) .

الفصل السادس عشر

إلبحث عن قانون للتقدم

٢- كونت

(١)

فاق أوجست كونت جميع المفكرين السابقين فيما قام به لتوطيد فكرة التقدم بوصفها مصدرا وضاء لن يسهل على الناس أن يتجنبوا رؤياه . وربما أمكن استبعاد اللمحات اللامعة لسان سيمون وكتابات بازار وأنفانتان وشطحات فورييه باعتبارها اقتراحات أقرب الى الغرابة منها الى الجدية . أما المذهب الجبار الذي جادت به عبقرية كونت في تأملاته - كنظراته للمعرفة البشرية ككيان عضوي ، وتحليله المحكم للتاريخ ، وعلمه الجديد للاجتماع - فمن الحقائق السامخة التي ألغم الفكر الاوربي على الاعتراف بها . والتقدم هو روح مذهبه ، وأهم مشكلة اتجه لحلها هي تحديد قوانينه .

ولن يسيء الي أصالته ، ما كان يدين به من فضل لسان سيمون - وكان أكثر مما اعترف به فيما بعد ، أو أكثر مما رضى أتباعه بالاعتراف به . فلقد تعاون معه لعدة سنوات ، واعترف حينئذ في حماسة بتأثره فكريا بسان سيمون الذي يكبره في العمر . ولكنه نقل عنه شيئا أكثر من دفعات فكره له في اتجاه معين . فهو مدين له ببعض الأفكار المميزة كالمبدأ الكامن وراء مذهبه عن وجود صلة وثيقة وتطابق بين الظاهرة الاجتماعية في أى عصر معلوم والحالة الفكرية للمجتمع . والنظرة الى العصر. القادم كعصر تنظيم وتشبيبه بالعصور الوسطى ، وفكرة حكومة من أهل العلم ، فكل هذه الافكار من النظرات السانسيمونية الصرفة . كما أن الفكرة الرئيسية في فلسفته الوضعية قد سبق لسان سيمون ادراكها قبل ان يتعرف الى مساعده الشاب بأمد طويل .

ولكن كونت قد تمتع بعقلية علمية ومنهجية أفضل . وأعتقد أن سان سيمون قد استنتج نتائج سابقة للأوان عن اصلاح المجتمعات والصناعة ، قبل انشاء الفلسفة الوضعية . وفي سنة ١٨٢٢ نشر - وكان يناهز الثانية والعشرين من عمره آنثند - « مخططا لما يلزم عمليا لاعادة تنظيم المجتمع » . وقام سان سيمون بعد ذلك بسنتين بنشر نفس الكتاب ، وانما تحت عنوان آخر ، وتشاجر الصديقان بسبب هذه الواقعة . ويحتوى هذا الكتاب على مبادئ الفلسفة الوضعية التى قام بانشائها وتتميتها فى التو . كما تضمن بالفعل « قانون المراحل الثلاث » .

وفى سنة ١٨٣٠ ، ظهر الجزء الاول من كتاب « الفلسفة الوضعية » ، واستغرق اثني عشر عاما فى اكمال عرض مذهبه (١) .

(٢)

وقانون « المراحل الثلاث » مألوف عند الكثيرين ممن لم يقرأوا أى سطر من كتاباته على الاطلاق : فمن التعميمات التى سبق أن جاهر بها تخرجوا القول بأن الناس قد حاولوا أولا ارجاع الظواهر الطبيعية الى أفعال آلهة من صنع الخيال ، ثم سعوا بعد ذلك الى تفسيرها تجريديا ، ثم انتهوا الى الاعتقاد بعدم امكان فهمها الا بالاعتماد على المناهج العلمية والمشاهدة والتجريب . واتبعه كونت فى هذه الفكرة التى بدت له قانونا سيكولوجيا رئيسيا ساد كل مجال فى النشاط الذهنى ، قادرا على تفسير القصة الكاملة للتقدم الانسانى . فكل معنى أساسى فى أذهاننا وكل فرع للمعرفة يمر بالتعاقب خلال ثلاث حالات سماها باللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية أو العلمية . فى المرحلة الاولى ، يعتمد العقل على الاختراع ، وفى الثانية على التجريد ، وفى الثالثة يخضع للوقائع الوضعية . ودليل بلوغ أى فرع من المعرفة للمرحلة الثالثة هو اكتشاف قوانين طبيعية راسخة .

ولكننا اذا سلمنا بأن هذا الكلام قد يكون مفتاحا لتاريخ العلوم كالفيزياء أو علم النبات مثلا ، فهل يصح الارتكان عليه فى تفسير تاريخ الانسان ، وتسلسل الأحداث التاريخية الفعلية ؟ . ويجيب كونت بأن التاريخ خاضع للأفكار : « فكل ما يجرى فى المجتمع خاضع آخر الأمر

(١) كتاب Cours de philosophie positive ظهر الجزء الرابع سنة ١٨٤٢ .

لمعتقدات ، • وهكذا يكون تاريخ الانسان بالضرورة تاريخا لمعتقداته الخاضعة للقانون السيكلوجي الرئيسى •

ومع هذا فينبغى أن يلاحظ أن كل فروع المعرفة لا تتبع نفس المرحلة فى نفس الوقت الواحد • فقد يصل بعضها للمرحلة الميتافيزيقية ، بينما يكون البعض الآخر مازال متخلفا فى المرحلة اللاهوتية • وقد يصل البعض الى المرحلة العلمية ، بينما لا يكون البعض الآخر قد اجتاز المرحلة الميتافيزيقية • وهكذا استطاعت الظواهر الفيزيائية بلوغ المرحلة الوضعية ، أما دراسة الظواهر الاجتماعية فلم تبلغها بعد • وتركزت غاية كونت وانجازة العظيم - فى اعتقاده - على رفع دراسة الظواهر الاجتماعية من المرحلة الثانية الى الثالثة •

وعندما تنتقل الى تطبيق قانون المراحل الثلاث على الاتجاه العام للتقدم التاريخي فاننا نصطدم من البداية بصعوبة عدم اتباع كل مجالات النشاط لنفس المرحلة • فاذا كان الفكر والمعتقدات فى أى عصر معلوم يتبع من جانب - المرحلة اللاهوتية ، والمرحلة الميتافيزيقية - من جانب ثان ، والعلم من جانب ثالث ، فكيف استطاع تطبيق القانون على التقدم للعام ؟ • ورأى كونت وجوب اختيار فئة من الأفكار كميّار ، وينبغى أن تكون هذه الفئة فئة المعتقدات الاجتماعية والاخلاقية ، وذلك لسببين : فأولا - يحتل علم الاجتماع أعلى مرتبة من مراتب العلوم التى ركز عليها أكبر اهتمام • وثانيا - تلعب هذه المعتقدات الدور الأساسى عند أغلبية الناس • وأكثر الظواهر شيوعا أجدها بالاهتمام • وعندما يكون التقدم فى الفئات الأخرى من الأفكار فى أى وقت أسرع ، فكل ما يعنيه ذلك هو قيامها بالتمهيد الذى لا غنى عنه لعصر تال •

ترجع حركة التاريخ الى غريزة ممتدة الجذور ومعقدة معا تدفع الانسان الى عدم الانقطاع عن الارتقاء بحاله ، والى اتباع كل سبيل للنهوض بجوانب حياته الفيزيائية والاخلاقية والفكرية فى جملتها • وثمة ارتباط وثيق بين كل ظواهر حياته الاجتماعية ، كما أشار سان سيمون • وبفضل هذا الارتباط الوثيق ، ليس هناك انفصال بين التقدم السياسى والأخلاقى والفكرى ، وبين التقدم المادى • وهكذا نرى وجود تطابق بين مراحل التقدم المادى والتغيرات الفكرية •

ولا تقل أهمية مبدأ « الاجماع » أو « التضامن » الذى يساعده على خلق التوافق والنظام فى التقدم عن أهمية مبدأ المراحل الثلاث الذى يتحكم فى حركة الاتجاه للامام • ومع هذا فان هذه الحركة لا تتبع خطا

مستقيما ، ولكنها تكشف عن مجموعات من التذبذبات غير المتساوية المتنوعة التي تدور حول حركة أساسية تنزع الى اتخاذ الصدارة . واعتقد كونت أن الأسباب العامة للتنوع هي العنصر والمناخ والفعل السياسي المقصود (كالسياسة الرجعية التي اتبعها كل من جوليان المرتد(*) أو نابليون) . ولكن مع الاعتراف بما تحدثه هذه العوامل من انحراف وتذبذب ، الا أن تأثيرها محدود . فهي قد تزيد من سرعة الحركة أو تمهلها ، ولكنها لن تستطيع قلب اتجاهها . وقد تؤثر في شدة الميل في موقف معين ، ولكنها لا تستطيع تغيير طابعها .

(٣)

اتبع كونت عند برهنته لقوانين الاتجاه الفعلي للحضارة ما سماه « بحيلة كوندورسيه البارة » . وتناول الشعوب المتتابعة التي انتقلت الشعلة بينها ، وكأنها شعب واحد يجري في سباق . وهذه إحدى « الحرافات العقلانية » ، لأن الخلفاء الحقيقيين لأى شعب هم الذين يقتفون أثره . وتشابه كونت مع بوسويه وكوندورسيه ، فقصر بحثه على الحضارة الاوربية ، ولم يمن بغير صغوة البشرية وطلعتها ، واستنكر اقحام الصين أو الهند على سبيل المثال ، ورأى في ذلك تعقيدا يثير الاضطراب ، وتجاهل دور البراهمة والبوذية والاسلام . وعلى هذا فلا يصح اعتبار التركيبة التي وضعها للتاريخ العالمى بأكثر من تركيبة لحركة التاريخ الأوربي .

وتمشيا مع قانون المراحل الثلاث ، يمر التقدم في ثلاثة عصور كبرى . أولها - أو العصر اللاهوتي - وانتهى حوالى سنة ١٤٠٠ م . واقترب الثانى أو الميتافيزيقى الآن من نهايته ليفسح المجال أمام العصر الثالث أو الوضعى الذى قام كونت بتمهيد الطريق له .

وينقسم العصر اللاهوتي أو الثيولوجى الى مراحل ثلاث تعاقبت فيها سيطرة الفتيشية (التميمية) وتعدد الآلهة والتوحيد . وأهم خاصية اجتماعية فى مرحلة تعدد الآلهة هي شيوع الرق والقول بتوافق القوى الروحية والزمنية أو « الخلط » بينهما . ومرت هذه المرحلة فى طورين .

★ الامبراطور الرومانى جوليان الذى حاول الخلاص من المسيحية والاستعاضة عنها بعبادة اله النور متزا عند الفرس - المترجم

الطور الثيوقراطي كما ظهر في مصر ، والطور الحربي الذي مثلته روما .
وتقف اليونان موقفاً وسطاً بين الطورين في حالة أقرب الى الاضطراب
والقلق .

وجاءت مبادرة النقلة الى عصر التوحيد من مملكة العبرانيين .
وحاول كونت أن يبين امكان تحقق هذه النقلة على شبر هذا النحو .
وتحليله لهذا العصر أطرف جزء في عرضه . وأهم ملامح النظام السياسي
المناظر للتوحيد هو الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية ، باعتبار
السلطة الروحية معنية بالتهذيب والدنيوية بالناحية العملية ، في أوسع
معاني هاتين الكلمتين . وترجع أوجه نقص هذا الازدواج الى لاعقلانية
اللاهوت ، وان كانت النظرية القائلة بعصمة البابا قد بدت خطوة عظمية
في التقدم الفكري والاجتماعي لأنها قد جاءت بشريعة حاسمة لولاها
ما توقفت متاعب المجتمع الناجمة عن المشاحنات المنبعثة من غموض صيغ
العقائد الدينية . هنا تأثر كونت بجوزيف دومايستر . ولكن يستحيل
أن يكون هذا المفكر قد بدا له متدينا بالمعنى الصحيح بعد ان استطرد
كونت فذكر ان لروح الدينية قد تدهورت بالفعل خلال النقلة من مرحلة
تعدد الآلهة الى مرحلة التوحيد ، وان من بين فضائل الكاثوليكية زيادتها
من مجال الحكمة الانسانية على حساب الالهام الالهي « ١ » . فاذا قيل ان
النظام الكاثوليكي قد ضخم من سلطان الكهنة أكثر مما قام به لصالح
الدين كان الرد على هذا أن خيرا كبيرا قد عاد من ذلك ، لأنه وضع
« التطبيع العملي للدين في يد سلطة زمنية وقدرة قادرة على التحكم
في المعتقدات والأخلاق » .

ولكن التوحيد الكاثوليكي لم يستطع تجنب الانحلال ، بعد أن
بدأت الروح الميتافيزيقية تؤثر تأثيراً شديداً على معتقدات الفلسفة
الأخلاقية بمجرد اكتمال التنظيم الكاثوليكي . فلما عجزت الكاثوليكية
عن استيعاب هذه الحركة الفكرية فقدت طابعها التقدمي وأصبحت
بالركود .

وفي القرن الرابع عشر ، بدأ التدهور ، في التاريخ الذي حده
كونت كبدية للعصر الميتافيزيقي . ويعد عهد ثورة وفوضى . واتسمت
الحركة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر بتلقائيتها وافتقارها الى
الوعي . واتبعت من القرن السادس عشر حتى الآن روحاً فلسفية سالمة

غير بناءة ، لأن كل ما حققته هذه الفلسفة النقدية هو زيادتها لسرعة الانحلال الذى بدأ تلقائيا ، فباسترسال اللاهوت ازدادت متناقضاته وغثائته . وأدى تضائل نصيب معانيه من اللاعقلانية الى تضائل شدة المشاعر القادر على إثارتها . وللفتيشية (التمييزية) جذور أعمق من مرحلة تعدد الآلهة ، واستمرت مدة أطول . كما أن مرحلة تعدد الآلهة أشد عنفوانا وحيوية من مرحلة التوحيد .

ومع هذا فقد كانت الفلسفة النقدية ضرورية لاثبات اشتداد الحاجة الى إعادة تنظيم راسخة ، واثبات عجز النظام المتدهور عن القيام بعد الآن بتوجيه العالم ، والفلسفة النقدية بالغة العجز من الناحية المنطقية ، ولكن نجاحها قد برر وجودها . واضطلع بمهمة الهدم فى القرن السابع عشر هوبز وسبينوزا ، وبايل بوجه خاص ، وكان هوبز أبلغهم تأثيرا . وفى القرن الثامن عشر ، شارك كل المفكرين البارزين فى تنمية هذه الحركة السالبة ، وزودها روسو بدافعها العملى الذى أنقذها من التدهور والتحول الى اثارة عديمة الجدوى . ثمة أهمية خاصة للقول الباطل الذى دعا اليه هلفسيوس عن تساوى العقل عند الجميع . إذ كان هذا الخطأ ضروريا ومطلوبا حتى يتم اكتمال المذهب النقدي . فلقد دعم عقائد سيادة الشعب والمساواة الاجتماعية ، وأيد مبدأ حق الأشخاص فى تكوين الأحكام .

وبدت فى نظر كونت هذه المبادئ الثلاثة - سيادة الشعب والمساواة وما سماء حق حرية الاستقصاء - مرذولة وفوضوية (١) ، وإن كانت الضرورة قد دعت الى ترويج هذه المبادئ لاستحالة النقلة المباشرة من نظام اجتماعى منظم الى آخر . إذ يلزم المرور بفترة انتقال من الفوضى والنخوة ، وتعارض سيادة الشعب مع النظم القائمة ، وتعنى ارغام كل أصحاب المكانة العالية على الاعتماد على الجموع الغفيرة ممن هم أقل قدرا منهم . أما المساواة فدعامتها نزعة فوضوية كما لا يخفى ، وبطلانها واضح (فلما كان الناس غير متساوين ، أو حتى متكافئين بعضهم مع بعض فإنه يتعذر تماثلهم فى الحقوق) . ودعت اليها الضرورة بالمثل لتحطيم الأنظمة القديمة . إن كل ما يسعى اليه الادعاء السائد بحق الجميع فى حرية الرأى هو اظهار تقديس الحرية غير المحدودة فى فترة النخوة بين تدهور المرحلة اللاهوتية ، وبلوغ الفلسفة الوضعية . ولاحظ كونت بعد ذلك ما يسود العلاقات الدولية من فوضى نتيجة لسقوط .

(١) نفس المصدر الفصل الرابع - ص ٣٦ - ٣٨ .

السلطان الروحي ، ولو قدر للروح القومية التغلغل وزيادة سلطانها فإن حالة تفوق في اضمحلالها العصور الوسطى ستترب على هذا .

على ان كونت قد ذكر عن الروح الميتافيزيقية في فرنسا أنها رغم كل رذائلها فانها كانت أكثر تحررا من تزمت النظام الثيولوجي القديم ، واقرب الى الوضعية العقلانية الحققة من كل ما في نفس هذا العهد من مذاهب غيبية ألمانية أو مذاهب تجريبية انجليزية .

كانت الثورة ضرورة لكشف الانحلال المزمن في المجتمع ، الذي أدى الى نشوبها ، بالإضافة الى تحرير العناصر الاجتماعية الحديثة من قبضة القوى القديمة . واثنى كونت على « المؤتمر القومي » (٢) ، وقارنه « بالجمعية التشريعية » قبل الثورة الفرنسية وخرافاتا السياسية ونقائضها . وأشار الى كمون الشر الأكبر لميتافيزيقية التحول ، أي مبادئ النورين ، في توهم انقطاع صلة المجتمع بالماضي ، وتجاهل العصور الوسطى ، واستعارة المثل الرجعية المتناقضة من المجتمع اليوناني والروماني .

واستعاد نابليون النظام ، غير أنه قد أساء الى البشرية اساءة أشد من أية شخصية تاريخية أخرى . فلقد تعارضت طبيعته الفكرية والخلقية مع الاتجاه الصحيح للتقدم الذي يحرص على الخلاص من نظم الماضي الخاضعة لرجال الدين والعسكريين على السواء . وهكذا كشف ما قام به عن انحراف عن اتجاه التقدم ، فكان أشبه في ذلك بجوليان المرتد . ثم جاء النظام البرلماني لدولة البوربون بعد استعادتهم للحكم بوصفه كونت بيوتوبيا سياسية خالية من المبادئ الاجتماعية ، ومحاولة حمقاء للجمع بين النكوص السياسي وحالة من السلام الدائم .

(٤)

لقد أدى المذهب النقدي دوره التاريخي ، وحان الوقت لكي يدخل الانسان المرحلة الوضعية من تاريخه . ويلزم لتيسير خطوه هذه الخطوة التقدمية أن تصبح دراسة الظواهر الاجتماعية علما وضعيا . فلما كان علم الاجتماع أعلى العلوم مرتبة ، فاته لن يستطيع النهوض الا اذا اتخذ الشكل العلمي لكل من علم الاحياء والكيمياء ، أي فرعا المعرفة التاليان

☆ ينعقد ال Convention nationale وهي مؤتمرات قومية كانت
تمتد خلال الثورة الفرنسية بدلا من الجمعية التشريعية الفرنسية . وفي أول اجتماع لها
الغت الملكية (المترجم)

لعلم الاجتماع فى الدرجة . ولقد تحقق هذا حديثا ، وأصبح من الميسور الآن انشاء علم للاجتماع .

ولهذا العلم ، كما هو الحال فى الميكانيكا وعلم الاحياء صورتان : ستاتيكية (ساكنة) ودينامية (متحركة) . وتدرس الأولى قوانين التعاضد ، والثانية قوانين التعاقب . وتحتوى الأولى على نظرية النظام ، ونشتمل الثانية على نظرية التقدم . وقانون « الاجماع » أو « التماسك » هو المبدأ الاساسى للاستاتيكا الاجتماعية ، كما ان قانون المراحل الثلاث هو المبدأ الاساسى للديناميكا الاجتماعية . ويبين استعراض كونت للتاريخ - الذى سبق أن تحدثت عن طابعه العام باختصار - كيف طبقت هذه القوانين الاجتماعية .

وسوف يكون تنظيم المجتمع السمة الأساسية للعصر الثالث الذى نقترّب منه الآن ، بالاعتماد على « الاجتماع كعلم » . وفى هذه الحالة سيخضع العالم لتوجيه نظرية عامة . وهذا يعنى وجوب انتقال زمامه الى أولئك الذين يدركون النظرية ، ويعرفون كيفية تطبيقها ، ومن ثم سوف يحى المجتمع المبدأ الذى تم ادراكه فى العهد العظيم للتوحيد : التفرقة بين النظام الروحي والنظام الدنيوى . ولكن النظام الروحي الجسدي سوف يعتمد على علماء يوجهون الحياة الاجتماعية بالاعتماد على الحقائق الوضعية للعلم ، لا بالخرافات اللاهوتية . وسيطلب ذلك وضع نظام للتعليم الشامل ، ورسم قيم للنهوض بالأخلاق ، وسيحاولهم توفيقا أعظم من الكنيسة فى حماية مصالح الطبقات الدنيا .

ارتكن اعتقاد كونت عن استعداد العالم لقبول هذا النوع من التحول على علامات تدهور الروحانية واللاهوتية والعسكرية اللتين اعتبرهما العائقيّن الأساسيين فى وجه سيادة العقل . وقال ان الكاثوليكية لا تزيد الآن عن « اطلال تاريخية مهيبة » . أما بالنسبة للنزعة العسكرية فقد آن الأوان لحدوث انقطاع نهائى للحرب ، بين شعوب الصفوة ، لأن آخر سبب عام للحرب هو التنافس على المستعمرات . ولكن السياسة الاستعمارية قد بدأت تخبو الآن (باستثناء مؤقت لا تجلترا) ومن ثم فعلىنا ألا نتوقع حدوث أى متاعب مستقبلية من هذا المصعد . ومن المستطاع استخلاص تقدير المجتمع الحديث للسلام حتى من السفسطة ذاتها الى تثار أحيانا لتبرير الحرب كالقول بأنها اداة للحضارة .

لسنا بحاجة الى الاسترسال فى متابعة تفاصيل توقعات كونت لما سيحدث فى العصر الوضعى . ويكفى أن نذكر أن الاتحاد السياسى

لم يخطر له على بال . فلقد آمن بتقديم الأمم الأوروبية الكبرى كل تبعاً لطريقها الخاص معتمدة على تنظيمها المستقل « الوقتى » ، ولكنه تصور حدوث تدخل من سلطة « روحية » مشتركة ، وبذلك تشارك كل الأمم فى عمل متماثل « تحت توجيه فئة متجانسة من المفكرين بروح فعالة تؤمن بالوطن الأوروبى الواحد ، لا بالروح العالمية الجدياء » .

وأدعى كونت - مثل سنان سيمون - قدرة وقائع التاريخ بعد تفسيرها العلمى على التزويد بسبل للتنبؤ . ومن الطريف أن يلاحظ كيف اخفق هو ذاته كمتنبئ ، وكيف أساء ادراك الدور الحيوى للكاثوليكية ، وكيف كذبت الاحداث تكديبا قاطعا نبوته عن انقطاع الحروب ، فعاش ورأى حرب القرم (١) . نعم لقد فشل كمتنبئ فشلا ذريعا ، فشابهه سنان سيمون وفورييه . فلقد حلم بما سبىءه القرن التاسع عشر من بداية لعصر انسجام وسعادة ، ولكن ما حدث كان الصراع اللير بين الرأسمالية والعمال ، والحرب الاهلية فى أمريكا ، وحرب سنة ١٨٧٠ (بين المانيا وفرنسا) ونظام الكومون فى فرنسا ومذابح الآمين فى روسيا ، وأخيرا كارثة الحرب العالمية الاولى سنة ١٩١٤ .

(•)

لعلنا لم نجن من ناحية الفهم التاريخى الا القليل من قوانين كونت الوضعية ، أو من مقولات هيغل الميتافيزيقية سواء بسواء . فلقد درس المفكران وقائع التاريخ فى صورة جزئية هيئة فحسب ، فكان عملهما أقرب الى التراجع الخطير عن منهج العلم التاريخى الذى يسر لهما فرض انساقهما بسهولة ويسر . والصلة وثيقة بين منهج هيغل فى التركيب « القبلى » ونظريته الفلسفية . أما عند كونت فاننا نصادف أيضا ميلا الى التناول « القبلى » . فلقد أشار صراحة الى إمكان انشاء الملامح الاجتماعية فى عصر التوحيد « قبليا » الى حد ما .

ولاقى قانون المراحل الثلاث استنكارا ، ولعلنا نستطيع أن نقر بأن التقدم العام يعتمد على تقدم الفكر وكذلك الحدار اللاهوت والميتافيزيقا والعلم من جذور واحدة ، وبذلك تتماثل فى نهاية المطاف باعتبارها مجرد مراحل فى حركة « الفهم » ولكننا لو أردنا معاملة

(١) مات كونت سنة ١٨٥٧

قانون هذه الحركة كفرض علمي. فلا بد من استخلاصه استخلاصا صحيحا من العلل المعروفة ، ولا بد بعد ذلك من اثباته بالرجوع الى الوقائع التاريخية . وطن كونت أنه قد حقق هذه المطالب ، وان كانت براهيته في كلا الناحيتين قد اتسمت بنقصها .

ولعل أشنع ضعف في عرضه التاريخي هو الافتراض العشوائي باتصاف معتقدات الانسانية في المراحل الاولى من وجوده بالاحيائية ، والقول بأن المرحلة الاولى من تاريخها كانت خاضعة للفتيشية . فلا وجود لأى دليل صحيح يثبت ظهور الفتيشية في وقت متأخر نسبيا ، أو تمتع الناس بفضل مخترعاتهم الفنية واكتشاف النار - في آلاف السنين التي سبقت وثائقنا التاريخية الباكزة ، والتي تقرر فيها مستقبل البشرية - بأى معتقدات يمكن تسميتها بالدينية و اللاهوتية . ولن يستطيع الاعتماد على سيكولوجية الهمج المعاصرين في فهم عقول الأدميين الذين صنعوا آلات من الحجر في عالم الماموت وغيره من الحيوانات المنقرضة . فلو صح ان المرحلة الاولى من تقدم الانسان - التي كان لها مثل هذه الأهمية البالغة لمصيره - كانت سابقة للاحيائية لدل هذا على اخفاق قانون كونت للتقدم ، لانه لن يصلح لتفسير كل الحالات .

ومن ناحية أخرى ، يمكن انتقاد مذهب كونت - لو نظر له كفسلفة للتاريخ - لعدم صلاحيته في تفسير كل الحالات . فقد زعم متبعو « حيلة كوندورسيه البارعة » ان الحضارة الاوربية المزدهرة هي التاريخ الوحيد الجدير بالنظر ، واستبعد نهائيا حضارتى الهند والصين على سبيل المثال . وهذا الزعم أكثر من مجرد « حيلة بارعة » ، ولم يبرره علميا .

يلاحظ قارئ كتاب « الفلسفة الوضعية » أيضا عدم خوض كونت فى مسألة أساسية ينبغي مواجهتها اذا أريد كشف النقاب عن النسيج التاريخي ، أو البحث عن قانون لأحداث التاريخ . واعنى بذلك مسألة الوقائع الطارئة . فينبغى أن يذكر أن الأحداث الطارئة لا تمس مذهب الجبرية على الإطلاق . فليس هناك أى تناقض بينها وبين مبدأ العلية فى أدق تفسيراته . وربما أمكن الرجوع الى المثل الآتى من قبيل الاستشهاد .

قد يكون من المستغرب القول بأن الديكتاتورية العسكرية نتيجة محتومة للثورة الفرنسية . وقد لا يكون هذا القول صحيحا ، ولكن

فلنسلم به جدلاً ، ونفترض كذلك أنه بعد ظهور نابليون كان من المحتم أن يصبح ، هذا الديكتاتور ، وإن كان وجود نابليون يرجع الى سلسلة علل مستقلة لا صلة لها على الإطلاق باتجاه الأحداث السياسية . إذ كان من المستطاع إن يموت في صباه نتيجة الإصابة بمرض أو حادث . أما استمراره في البقاء فيرجع الى أسباب مستقلة بالمثل عن سلسلة العلل التي أدت بالضرورة الى ظهور عصر حكومة ملكية ، كما افترضنا . فوجود انسان له مثل عبقريته وشخصيته في هذه اللحظة المعلومة كان حادثاً طارئاً أثر في اتجاه التاريخ تأثيراً عميقاً ، ولو أنه لم يظهر هناك لما كان من المستبعد ان يمسك ديكتاتور آخر بدفة السفينة ، غير أنه لا يخفى أنه ما كان ليقدّم على القيام بما قام به نابليون .

واضح أن تاريخ الانسان برمته قد تعرض للتحويل في كل مرحلة بتأثير أمثال هذه الأحداث الطارئة التي يمكن تعريفها بأنها اصطدام لسلسلتين عليتين مستقلتين ، وأدرك فولتير الصواب عندما أكد دور المصادفة في التاريخ ، ولكنه لم ينجح في تفسيرها . إن هذا العامل قد يفسر التذبذبات والانحرافات التي اعترف كونت بوجودها في حركة التقدم التاريخي ، ولكن قد يثار سؤال حول امكان قيامها المرة تلو الأخرى بتغيير اتجاه حركة التاريخ . فهل يصح اعتبار هذا العامل جذرياً بالاهمال كما حدث عند كونت وأمثاله ممن عتوا بالابعاد الواسعة للتقدم الانساني ، ولم يكتثروا بتفاصيل أية حادثة ؟ ، أم ان ريتونييه كان مصيباً من حيث المبدأ عندما ذكر أنه من المحتمل أن تختلف طريقة نظرها لتسلسل الأحداث من عهد الامبراطور نيرفا الى الامبراطور شرلمان اختلافا جذرياً ؟ (١) .

(٦)

لا يعني هنا ان نفحص نقائص نظرة كونت لاتجاه التاريخ الأوربي . ولكن ما يعني هنا هو ادراك انغلاق النسق الذي وضعه للتقدم الانساني . وفي هذا يتشابه مع هيغل . فكما بدت لهيغل فلسفته المطلقة ذروة التقدم البشري ، ونهايته . كذلك بدأ لكونت المجتمع الآتي

(١) صود ريتونييه هذا الرأي فقدم في كتابه *Uchronie* (١٨٧٦) ، صورة متخيلة أعاد فيها بناء التاريخ الأوربي من سنة ١٠٠ م الى ٨٠٠ م . وأكد عنم وجود قانون محدد للتقدم . « والقانون الحق ينط على تساوى إمكانات التقدم أو التكوّن للمجتمعات والأفراد على السواء » .

الذى قام بتصوير ملامح نظامه كحالة نهائية للبشرية لن يحدث أى تحرك بعدها . وربما استغرق بعض الوقت حتى يبلغ النظام ما يرجى له من الكمال ، وربما شهد العصر ازديادا متواصلا فى المعرفة ، وان كانت الخصائص الانسانية محددة بصورة قاطعة . ولم يخطر ببال كونت احتواء المستقبل البعيد - لو قدر له ان يحيا ويراه - على أية مفاجآت ، وهكذا اختلفت نظريته فى التقدم عن نظرات القرن الثامن عشر التى فكرت بطريقة مبهمة فى حدوث تقدم بلا حدود ، ولم تقدم على ادعاء أكثر من بعض الاتجاهات العامة . فلقد رفض كونت صراحة الاعتقاد فى التقدم بلا حد ، وذكر ان كل ما تنبته البيانات هو حدوث تقدم متصل - والمعنى مختلف .

واختلف كونت فى نظريته للتقدم عن فلاسفة القرن السالف من الفرنسيين فى نقطة ثانية . فلقد نظر كوندورسيه وأسلافه الى هذا التقدم من وجهة نظر « ايدومية » . اذ بدت غاية التقدم عندهم بلوغ السعادة الانسانية التى لم تهمل كونت ، شأنه فى ذلك شأن هيجل . . وليس من شك فى أن اقامة توافق آكل بين الناس وبشائهم فى المرحلة الثالثة سيحقق السعادة . غير أن هذا الاعتبار يخرج عن النظرية ، وكل ما يعنيه اقحام عناصر غير علمية فى التحليل . ان ما يقرر اتجاه التقدم هو معتقدات الفكر التى تناولها كاشياء مستقلة لا تبالى بالدوافع « الايدومية » .

ثمة نقطة ثالثة ، لا بد من ملاحظتها وهى الطابع التسلسلى لنظام المستقبل . فربما كانت دولة كونت المثالية أسوأ نظام يصلح لعيش النساء من الحريصين على الحرية الشخصية . وفى هذا لا تختلف عن أى نظام ثيوقراطى أو اشتراكى يوتوبى . فهو لم يختلف عن أفلاطون ولا بوسويه فى قلة تعاطفه على الحرية ، وكان أقل شعورا بها من فلاسفة القرن الثامن عشر . ومن جانب ، ترجع هذه الظاهرة التى اشترك فيها كونت وسال سيمون الى رد الفعل ضد الثورة ، وان كانت قد نتجت أيضا عن منطق رجل العلم . فلو توطدت القوانين الاجتماعية ، وشابهت قانون الجاذبية فى توطدها ويقينها هل يبقى حينئذ أى مجال لأراء الافراد ، بعد تحديد السلوك الاجتماعى الصحيح تحديدا قاطعا ، وتخصيص الواجب الصحيح لكل فرد فى المجتمع بحيث لا يكون هناك أى موضع للتصرف الشخصى . فى هذه الحالة ، ستكون المطالبة بالحرية انحرافا غير مقبول . انه نفس البرهان الذى يلجأ اليه بعض ادعاء العلم

بالورثة من المحدثين عند الدفاع عن حق الدولة في الإستبداد والتدخل في رفع مستوى النسل .

عندما كان يكتب كونت ، كانت الحركة التقدمية في أوروبا متجهة نحو زيادة شعبي صور الحرية من قومية ومدنية وسياسية واقتصادية . فمن جهة ، كانت هناك حركة المطالبة بتحرر القوميات المضطهدة . ومن جهة أخرى - نمت الحركة الليبرالية في إنجلترا وفرنسا . ونسدت الليبرالية آنئذ تقييد دور الحكومة ، وكشفت روحها عن عدم النقة في وجود الدولة . واتسمت هذه النظرية بضعفها سياسيا كما يعترف بذلك الليبراليون المحدثون ، ولكنها كانت تعبيرا هاما عن الشعور بأن أفضل ما يساعد على الارتقاء بمصالح المجتمع هو التضامن الحر للأفعال الأفراد وغاياتهم . وهكذا تضمنت هذه النظرية بطريقة خفية - أو لمحت - إلى نظرية للتقدم متعارضة تعارضا حادا مع نظرية كونت . فلقد ذكرت ان تحقق أكبر قدر مستطاع من الحرية الفردية شرط لضمان الحصول على الحد الأعلى للطاقة والقدرة على تحسين بيئتنا ، وبلوغ السعادة . بالتبعية . ان هذه النظرية - صحت أم أخطأت - قد اعتمدت على حقائق أساسية عن طبيعة البشر تجاهلها كونت .

(٧)

أمضى كونت السنوات الأخيرة من حياته في تأليف كتاب ضخيم آخر عن إعادة التنظيم الاجتماعي احتوى على دين جديد معبودة البشرية، وان كان هذا الكتاب لم يحتو على أية إضافة أخرى هامة إلى النظريات التي قدمها في صباه رغم زيادة توسعه في عرضها .

لم يكن كتاب « الفلسفة الوضعية » من الكتب التي تثير عاصفة من الحماس لدى الجماهير . ويذكر لنا أحد الدارسين النابيين للنظريات الاجتماعية في فرنسا أن اسم كونت لم يكن معروفا الا بقدر ضئيل في بلاده حتى حوالي سنة ١٨٥٥ ، عندما بدأت عظمته تلفت الأنظار وبدأ تأثيره يحدث فاعليته (١) . وحتى ذلك الحين ، لم تلق كتبه اقبالا على نطاق واسع ، ولم تنتشر في عالم الفكر سباده الأساسية المنتزعة من مذهبه الا بفضل أمثال ليتريه وتين - الذي تأثرت نظراته للتاريخ

(١) قيل ص ٢١ من كتاب تاريخ الحركة الاجتماعية .

يتعاليمه - وشخصيات مثل جون ستيوارت ميل الذي كان مصدرا
لالهامه ، وكذلك بفضل الاتباع الذين نظروا للوضعية نظرة تقديس .
أرسي كونت أسس علم الاجتماع ، فاقنح الكثير من العقول بخضوع
تاريخ الحضارة للقوانين العامة ، أو بعبارة أخرى ، فانه أثبت امكان
وجود علم للمجتمع . وكانت هذه الفكرة حديثة الشيوع في انجلترا
عندما ظهر كتاب « المنطق » لميل سنة ١٨٤٣ .

يعد نشر هذا الكتاب الذي حاول تحديد قوانين استقصاء الحقيقة
في شتى ميادين البحث والتزويد بمعايير لفروض العلم ، حدثا عظيم
الأهمية ، سواء من ناحية قيمته واتساع مداه ، أو من ناحية تأثيره
الطويل على التعليم . وبعد أن تتبع ميل الفكر الفرنسي بانتباه ، وتأثر
بوجه خاص بمذهب كونت ، أدرك ظهور طريقة جديدة في بحث الظواهر
الاجتماعية ، أدخلها على العلم المفكرون الذين اتجهوا الى اكتشاف
« قانون » للتقدم الاجتماعي . وأيدوا ميل ، ورحب بها كطريقة أسس
من الطرائق السابقة ، وإن كان قد أشار في نفس الوقت الى نواحي
قصورها .

وذكر ان التعميمات - عن الانسان والمجتمع في الخمسين السنة
الماضية - قد وقعت في خطأ عندما زعمت بطريقة مضمرة دوران الطبيعة
الانسانية والمجتمع الانساني الى الأبد في نفس المدار ، وبأنها تكشف
بالفعل عن نفس الظواهر . وما زالت هذه النظرة هي نفس النظرة التي
يتبعها المتظاهرون باتباع البداهة في بريطانيا ، بينما اتبع أصحاب
العقول الأكثر رجاحة في العصر الحاضر - بعد أن حللوا الوثائق التاريخية
بدقة أوفر - الرأي القائل بأن الجنس البشري يسير في اتجاه تقدمي ضروري .
اذ يتحتم أن يتمخض التأثير المتبادل بين الظروف والطبيعة البشرية الذي
ينتج الظواهر الاجتماعية أما عن دورات أو عن انطلاق الى الأمام . وبينما
أمن فيكون بفكرة الدورات والمراحل : « أجمع خلفاؤه على اتباع فكرة الانطلاق
أو التقدم ، وحاولوا اكتشاف قانون لها »

ولكنهم قد جانبوا الصواب عندما تخيلوا امكان استدلال المستقبل
من حدود الماضي في التسلسل التاريخي ، أو حالفهم التوفيق في الاهتداء
الى قانون للاطراد في تعاقب الاحداث ، لأن مثل هذا القانون لن يكون
الا « قانونا تجريبييا » ، فهو لن يكون قانونا عليا أو قانونا نهائيا .
فهما بدا من اطراد صارم ، فليس هناك أى ضمان لامكان تطبيقه على
أية أحداث خارج تلك التي استمد منها . فلا بد أن يستمد هو ذاته على

قوانين العقل أو الشخصية (قوانين النفس أو الخلق) • وعندما تعرف هذه القوانين ويتم تفسير طبيعة التبعية ، أى تدرك العلل المحددة لكل التغيرات الكامنة وراء التفسير ، سيستطاع رفعه من مرتبة القانون التجريبي الى مرتبة القانون العلمى ، حينئذ فقط يصبح التنبؤ مستطاعا •

وهكذا أعلن ميل أنه اذا نجح رواد الفكر المعنيون بهذا الموضوع فى اكتشاف أى قانون تجريبي من بيانات التاريخ ، سيكون من الميسور تحويله الى قانون علمى بعد استنباطه « قبلها » من مبادئ الطبيعة البشرية • وفى الوقت نفسه ، رأى أن ما هو معروف بالفعل من هذه المبادئ يبرر النتيجة الهامة القائلة بأعتماد نظام التقدم العام للبشرية على النظام الذى اتبعه التقدم فى المعتقدات الفكرية للبشر •

واستعمل ميل كلمة تقدم خلال عرضه استعمالا معايذا ، لأنها لم تجعل الاتجاه التقدمي مرادفا بالضرورة للتحسن أو الارتقاء • فما زال من واجب علم الاجتماع اثبات مرادفة معنى التغيرات التى أحدثتها الطبيعة البشرية لمعنى الرقى • ولكنه عندما نبه قراءه الى ذلك أكد أنه شخصيا من المتفائلين • فهو يعتقد أن الاتجاه العام - باستثناء بعض أحداث وقتية - يسير نحو حالة أوفق وأسعد •

(٨)

بعد عشرين سنة أخرى (١) ، أصبح ميل قادرا على القول بأن فكرة خضوع التاريخ للقوانين العامة قد انتقلت الى ميدان الصحافة والمجلات السياسية المألوفة ، وساعد على ترويج الفكرة الى حد كبير كتاب باكل : « تاريخ الحضارة فى إنجلترا » (٢) الذى لاقى نجاحا مبائرا ، وفى هذا الكتاب الملهم ، سلم « باكل » بحقيقة التقدم ، وسعى الى البحث عن أسبابه • وبعد أن نظر فى الشرطين العاملين اللذين تعتمد عليهما كل أحداث الطبيعة البشرية والطبيعة الخارجية ، انتهى الى نتيجتين : الأولى فى المرحلة الباكورة للتاريخ ، العامل الأكثر حسما هو أثر البيئة الخارجية للانسان • ولكن بمرضى الزمان ، ينقلب تدريجيا وضع

(١) فى طبعة متأخرة من كتاب المنطق •

(٢) ظهر الجزء الأول سنة ١٨٥٧ والجزء الثانى ١٨٦١ •

« الدورين » . فلقد أصبحت طبيعة الإنسان الآن المسئلة الأساسية
عن تقدمه . ثانيا - ما ينحكم في التقدم هو العقل (١) ، وليس الملكات
العاطفية السلوكية . فالملكات العاطفية والسلوكية ساكنة . ولذا لم
تتأثر الحركات الصاعدة للبشرية بالدين تأثرا حاسما . « أتعهد بأن
أبين أن النشاط الفكري هو مرجع كل تقدم أحرزته أوربا من البربرية
الى الحضارة ، فلا يمكن إرجاع أى تقدم نحس به الى ما يمكن تسميته
بالأخلاقيات القطرية والأولية للإنسان » .

اعتقد باكل ان الظواهر الاجتماعية تكشف عن نفس النظام الذى
تعرضه الظواهر الطبيعية بلا انحراف . وتأثير في هذا الاعتقاد خاصة
بأبحاث الاحصائي البلجيكي (١٨٣٥) ، وقال : « لقد ألقى الاحصاء
ضوءا على دراسة الطبيعة البشرية يفوق كل ما فعلته العلوم مجتمعة » .
واستنتج من انتظام وقوع نفس الجرائم في نفس المجتمع ومن الكثير من
متوسطات المعدلات الثابتة الأخرى أن كل أفعال الأفراد نتيجة مباشرة
لحالة المجتمع الذى يعيشون فيه ، ووجود قوانين فعالة يندر أن تصادف أى
تبدل ملموس ، وتبين هذه الحقيقة اذا طبقناها على أعداد وفيرة كافية من
الأفراد (٢) ، وهكذا تدل وقائع الاحصاء على عدم اعتماد التقدم على أفعال
الأفراد ، ولكنها تعتمد على القوانين العامة للفكر الذى يتحكم في المراحل
المتعاقبة التى يمر بها الرأى العام . ان الأفعال البشرية في مجملتها تعتمد
في أى لحظة معلومة على المعرفة في مجملتها ومدى انتشارها .

« ما تصادف نظرية خضوع التاريخ لقوانين عامة في أكثر صورها
إبتعادا عن التحفظ ، بعد ارتكانها على نظرية باطلة تدور حول أهمية الوقائع
الاحصائية . وجاءت محاولة باكل لبيان أثر القوانين العامة على التاريخ
الفعلى للإنسان بخيبة للأمال . فعندما ذهب الى استعراض الوقائع
المشخصة في تيار التاريخ ، انكشفت مبادئه السياسية ، واتضح
للعيان . فلقد تركزت على نبد الاتجاهات التى لا يرضى عنها أكثر من
تركزها على انتزاع القوانين العامة من تعامب الأحداث . وبدت تعقيباته
على الاضطهادات الدينية وجنوح الحكومات والكنايس الى إتباع الغيبيات

(١) كانت هذه هي نفس فكرة جوفروا وكونت وميل ، وعمل على ترويجها .

(٢) لقد رجع كانط بالفعل الى الاحصاء في مقام مماثل - راجع ص ٢٤٣ .

مفيدة ومناسبة لعهدنا ، ولكنها لم تساعد بما فيه الكفاية على بيان مجموعة القوانين الصارمة المتحركة في التقدم البشرى ، وتفسير اتجاهه .

وقام أيضا بترويج فكرة خضوع التاريخ لقوانين صارمة فسيولوجي أمريكي يدعى دريبر ، الذى ظهر كتابه : تاريخ التقدم الفكرى فى أوربا (١٨٦٤) وقرأ على نطاق واسع . ونقطة بدايته تشبيه سطحى للمجتمع بالفرد : « يتحكم القانون الطبيعى فى التقدم الانسانى تحكما كاملا لا يختلف عن تحكمه فى نمو الجسم . فحياة الفرد صورة مصغرة من حياة الأمة » . ولا اختلاف بين دور الجسيمات فى كيان الفرد ، ودور الأشخاص فى الكيان السياسى ، لأن كلا منهما يمر فى نفس الحقب : الرضاعة والطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة . وعلى هذا فقد كشف التقدم الأوربى عن مروءة فى خمس مراحل : « التصديق » « والبحث » و « الايمان » و « العقل » و « التدهور » - واستنتج دريبر من ذلك اجنباز أوربا آتشد للمرحلة الرابعة ، وانها فى طريقها مسرعة الى عهد تدهور طويل ولم تفزعه هذه النبوءة . فالتدهور ذروة التقدم ، ويعنى انتظام ظهور عقل قومى . ولقد سبق تحقيق ذلك فى الصين ، واليه تدين برقايتها وطول بقائها . ولا مفر من ان تهرع أوربا لكى تؤول الى ما آلت اليه الصين . ففيها نرى الصورة التى ستصبح عليها عندما نبليخ الشيخوخة .

بالرجوع الى أى معيار يبدو كتاب دريبر أدنى منزلة من كتاب باكل . ولكن الكتابين رغم اختلافهما البين قد اشتركا فى نفس النظرة وطريقة التناول ، وأديا مهمة متماثلة . فلقد روج كلاهما بطريقته الخاصة الرأى الذى انبعث من فرنسا عن اتجاه الحضارة للتقدم ، وتشابها مع الطبيعة فى الخضوع للقوانين العامة .

الفصل السابع عشر

« التقدم » في الحركة الثورية الفرنسية (١٨٣٠ - ١٨٥١)

(١)

في سنة ١٨٥٠ ، ظهر في باريس كتيب من تليف جافارى بعنوان « فكرة التقدم » وترجع أهميته الى ما فيه من اعتراف صريح بأن التقدم هو الفكرة المميزة للعصر ، التي استقبلها البعض بحرارة ، وتحمس آخرون لنبلها .

وقال الكاتب : « لو كانت هناك فكرة يصح القول بانتمائها لقرن بالذات ، من ناحية الأهمية التي تنسب اليها على أقل تقدير ، وألفتها لدى كل العقول - سواء قبلتها ام رفضتها - فأنها فكرة التقدم ، بعد تصورها كقانون عام للتاريخ والمستقبل البشرية » .

ولاحظ جافارى مانزع اليه البعض من اثر انبهارهم بمشهد الرقى المادى في الحضارة الحديثة ، وأثر العلم ، عندما تصوروا عدم وجود حد لقدرات الانسان وآماله . بينما قال آخرون ، لما عجزوا عن انكار الحقائق ، أن هذا التقدم لا يخدم غير الجانب المنحط من الطبيعة البشرية ، ورفضوا - على حد قولهم - أن يعلنوا رضاهم عن حركة لا تدل على غير الانحطاط المستمر لأنبل أجزاء من هذه الطبيعة ، وكان الرد على ذلك أننا حتى اذا سلمنا بصحة التدهور الأخلاقى ، فإنه مجرد حالة عابرة ، ومرحلة ضرورية في اتجاه يرمى في نهاية المطاف الى التقدم الأخلاقى الذى سيتحقق عندما تختفى معتقدات الماضى وأفكاره وانظمتها وتفسح الطريق أمام مبادئ أحدث وأفضل .

ونوه جافارى باتجاه سائد في فرنسا ينسب التقدم الى كل حركة

De l'idée du progrès par M.A. Javary.

★

معاصرة ، بينما يلجأ كل اصحاب المذاهب الاجتماعية الى تبرير آرائهم الشخصية من الاصلاح بالتمسح في قانون التقدم . وليس من شك في أن كل التأملات الجادة عن المجتمع والتاريخ على وجه التقريب خلال عهد ملكية يوليو قد ارتبطت بهذه الفكرة ، فاشترك في ترديدها ميشليه وكنيه اللذان رأيا في سير الحضارة انتصارا لتدريجيا للحرية ، وكذلك ليريو وكابيه اللذان دعوا الى الشيوعية الانسانية ، ولوى بلان وبرودون والبورجوازيون الذين رضوا عن نظام لويس فيليب ، وازدادوا ثراء بعد اتباعهم لمبدأ جيزو ، ولم يختلف عن ذلك العمال الذين حاولوا قلب هؤلاء البورجوازيين .. ومما له دلالة ان مجلة لوى بلان التى نشر فيها فصول كتابه عن تنظيم العمل (١٨٣٩) ، كانت تسمى مجلة التقدم (٣) ونوقشت على ضوء هذه الفكرة ، المسألة السياسية عن الحدود المناسبة بين الحكومة والحرية الفردية ، وايهما أقدر على تحقيق التقدم : الحرية الشخصية ام السلطة السياسية ؟ . وعاد الاهتمام بالقضية الميتافيزيقية الخاصة بالضرورة وحرية الارادة ، وهل التقدم أمر مقدر - بفض النظر عن الغايات الانسانية ، وخاضع لقوانين تاريخية عامة يتعذر اجتنابها . واعترض كنييه وميشليه اعتراضا عنيفا على نزعة كوزان المتفائلة ، الذى اعتقد مثل هيجل بأن التاريخ هو ما ينبغى أن يكون التاريخ ، ومن غير اليسور تنقيحه .

(٢)

من بين النظريات المتنافسة في ذلك العهد ، والمتعارضة تعارضا حادا مع نظرية كونت ، الفكرة المستمدة من الثورة عن اتجاه العالم نحو المساواة الكلية ، ومحو الفروق الطبيعية ، وأن هذا هو الاتجاه الصحيح للتقدم . واشتد تعزيز هذه النظرة التى مثلها زعماء الحركة الشعبية ضد البورجوازية الصاعدة بفضل واحد من المع المفكرين السياسيين في عصره ، فكان ظهور دراسة توكفيل الشهيرة للديموقراطية أهم أحداث سنة ١٨٣٤ . واعتقد توكفيل أنه قد اكتشف على الشاطئ الآخر للاتلسى الاجابة عن سؤال الى اين يتجه العالم . فلقد اكتشف ، في المجتمع الأمريكى أن مساواة الظروف هى الحقيقة الخلاقة التى تتركز اليها كل حقيقة أخرى . واستخلص من ذلك أن المساواة هدف البشرية ، وأن العناية الالهية قد ارادت ذلك .

« يكشف معنى التقدم التدريجي للمساواة في الأحوال عن الخصائص المميزة لحقائق النعمة الالهية . فهو كلي وثابت يتجاوز القدرة الانسانية لأن كل الأحداث تنشأ هذا التقدم ؛ كما أن كل الناس يتفون . . . ولقد ألف هذا الكتاب كله تحت تأثير شيء أشبه بالفزع الديني الذي أحدثه في نفس الكاتب مشهد هذه الثورة العابية التي استطاعت خلال قرون تخطي كل الحواجز ؛ والتي يمكن أن تروى اليوم وهي ترحف وسط كل الأطلال التي تسببت في حدوثها . . . ولو قدر لأهل هذه الأرض أن يعلموا أن الاتجاه التدريجي للتقدمي للمساواة وراء ماضيهم ومستقبلهم معا ، فإن هذا الاكتشاف الفذ سيضفي على هذا التقدم الطابع المقدس لإرادة الرب القادر على كل شيء » .

هنا نصادف رأيا في اتجاه التقدم ومعنى التاريخ ، يزعم استناده إلى دراسة الحقائق ، معبرا عنه بأعظم قدر من الاقتناع . أن وراء النظرة القدريّة القائلة بعدم إمكان إيقاف هذه الحركة ، أو تحويل اتجاهها . فمن العبث الوقوف في وجهها . فمهما صنع الناس فإنهم لن يقدروا على تحويل حركة عقارب الساعة التي وضعت نظامها قوة سماها توكفيل بالعناية الالهية ، وربما سماها قراؤه باسم آخر .

((٣))

قيل من قبيل الظن (١) ، ويبدو هذا القول محتملا بما فيه الكفاية ، أن كتاب دي توكفيل كان من بين المؤثرات التي تأثر بها عقل برودون ، وفي منتصف القرن ، اجتذب الانتباه العام تأملات هذا الرجل البارع ، الذي حاول مثل سنن سيمون وكونت الاهتمام إلى علم جديد للاجتماع . وخلقت عداوته للدين وقوله المأثور بأن الملكية سرقة ، ودعوته إلى القوضي ، وعبارات التحدي المتهورة التي أحاط بها معتقداته ، انطبعا بأنه من الثوار الخطيرين المناهضين للمجتمع . ولكن معتقداته عندما تدرس في سياقها ، وترجم إلى لغة رصينة لن تبدو في مثل هذه الصورة غير المعقولة . فلقد كان من أشد المؤمنين بالفردية ، رغم النزعة الشيوعية في نظره إلى الملكية ، وتمسكه بالمساواة . وذهب برودون إلى أن مستقبل الحضارة يعتمد على جهد الأفراد ، والجماعة

(١) ص ٢٤٧ - ٢٤٨ من كتاب جورج سوريل : Les Illusions du progrès .

١٩٠٨ (.)

شرط ضرورى لتقديمها . وينبغى أن تتركز الأبصار على غاية توطيد العدالة ، أو المساواة بعبارة أخرى . وأدرك عسر التوفيق بين الحرية والمساواة الكاملة ، ولكنه كان يأمل أن تتمكن من التغلب على عدم التوافق بين قنرات البشر ، واعترف برودون «بفوضيته» ، وأن كان لم يمن بالفوضوية أكثر من اقتراب الوقت الذى ستصبح فيه الحكومة زائدة عن الحاجة ، ويستطاع الاطمئنان الى قيام كل فرد بواجبه بحكمة وخلق دون خضوع لسلطان أو أية عقوبات خارجية . كما أنه لم يكن يوتوبيا . فلقد أدرك استغراق تحول المجتمع على هذا النحو أمدا طويلا . فهي عملية بطيئة . واستنكر ما جاء بمذهبي سائى نعيمون وفورييه لتخيلهما مكان تحقق « العصر الألفى للمسيح » على التو بمجرد أحداث تغير فى النظام .

وعرفنا بتغلغل فكرة التقدم فى خواطره ومشاحناته ، وشبهها «بخط حديدى غايته الحرية» (٣) . وتركزت انتقاداته المتطرفة للنظريات الاجتماعية السائدة ، من محافظة وديموقراطية حول ما فيها من افتقار الى جذبة النظرة الى التقدم ، رغم تمسحها به .

« أن ما يسيطر على كل دراساتي ، وما يعد بدايتها ونهايتها وذروتها وأساسها ومنطقها الذى تعتمد عليه ، وما اعتمدت اليه فى أصالتي (أن كنت اتمتع بأية أصالة) هو اصرارى على تأكيد التقدم بلا تردد ، وفى كل موضع ، مع انكارى للمطلق . أن كل ما كتبت وما أنكرته أو أكدته قد كتبت وأنكرته أو أكدته باسم فكرة وحيدة هي التقدم . أما خصومى فكلهم من أنصار المطلق من كل نوع ولكل حالة يوبأى قدر ، على حد قول زجاناريللى » (٤) .

(٥)

ثمة ايمان مبهم بالتقدم يكمن وراء ثورة سنة ١٧٨٩ فهو الذى حث عليها ، أما فى ثورة سنة ١٨٤٨ فقد اعتلت الفكرة العرش بلا منازع كمنبداً سائداً ، واتخذت الصدارة فى اللجنة التى وضعت دستور الجمهورية الثانية . فلقد جعل أرمان ماراس أهم من صاغوا هذه الوثيقة «القانون الخفى الذى يحكم المجتمعات» أو قانون التقدم الذى

★ واضح أن السكك الحديدية كانت من طرائف تلك الأيام ، ولذا لجأ اليها الأدباء

فى تشبيهاتهم .

In omni casue numero.

★

طالما تعرض للانكار، وان كانت جذوره ممتدة في طبيعة الانسان، اساس حق التصويت عند الجميع واستندت حجة على ما يأتي . ترجع الثورات الى قمع التقدم . فهي تعبير عما تحقق من تقدم ودليل انتصاره . ولكن مثل هذه الانتفاضات ليست السبيل المرفوب فيها لتحقيق التقدم . فكيف يستطاع تجنبها ؟ لن يتحقق هذا الا بإنشاء أنظمة مرنة قادرة على استيعاب الأفكار القادرة على التغيير والتبديل، وتشريع قوانين تساعد على تقبل المعتقدات الصاعدة الجديدة . بلا صراع أو احتكاك . فالمطلوب إذن هو حكومة مرنة متفتحة ، لاستيعاب الآراء، ويحتاج تحقيق مثل هذه الحكومات الى اإاحة حق التصويت للجميع .

كان الحق العام للتصويت اجراء سياسيا عمليا ، أما نجاح الثورة فقد طربت له كل صروح «اليوتوبيا» ، وسعى المصلحون الاجتماعيون من كل نوع لاغتنام هذه الفرصة . وفي تاريخ الصراعات السياسية ١٨٤٥ ، خللت أسماء برودون وفكتور كونسيديران نصير فورييه (وبيير ليرو ، الشيوعي المؤمن بالانسان ، وتلميذته الوفية جورج صاند . وأهم مقام به ليرو واستحق الذكر لاجله ، تأثيره على روح الكتابة العظيمة . فرومانساتها الأخيرة حافلة بالأفكار المستمدة من تعاليمه ، وشيوعيته غامضة وعديمة التأثير . وكان من أقل من أثروا في فكر العصر ، وان كانت بعض ملامح من نظريته تستحق الإشارة اليها .

بدأ ليرو كواحد من أبناء مدرسة سان سيمون ، ثم اتبع طريقا خاصا به ، فقام برد اعتبار الشكل الأعلى للمساواة الذي رفضه سان سيمون ، وجعل الاقتراب من هذا المثل مقياسا للتقدم . واعتقد ان أهم ما جرى في التاريخ هو التخطيط التدريجي لفكرة الطبقة والطائفية . واقترب الاتجاه الآن من اكتماله بعد أن غدت هذه الأيام « كلمتا انسان ومساواة كلمة واحدة » .

ولكى نصل الى مدينة المستقبل ينبغي أن يتوافر لنا ثقل ورافعة . الانسان هو الثقل ، والرافعة هي فكرة التقدم التي تستلزم دراسة التاريخ ، الذي يكشف مصادفته قدرائنا من ارتقاء وازدياد في سيطرتنا على الطبيعة وامكان زيادة الفاعلية في تنظيم المجتمع . ولكن الثقل والرافعة لا يكفيان وحدهما . فالحاجة ماسة الى نقطة ارتكاز أيضا ، ويستطاع العثور عليها في «اتحاد» الجنس البشري . ولكن هذه الفكرة قد كانت تعنى عند ليرو معنى مختلفا عما تعنيه عادة . فلقد كانت تعنى رابطة أعمق ربما اتصلت بناحية روحية حفية . فبعد أن كان الاتحاد

الإنساني عند السانسيمونيين نابعا من الاعتقاد في وحده الوجود ، غدا عند ليرو - كما كان عند فورييه - مشتقا من مذهب أعوص هو تناسخ الأرواح . فخلد اعتقد ليرو أننا أبناء هذا الجيل لسنا مجرد أبناء منخدرين من أجيال ماضية . فنحن هذه الأجيال الماضية ذاتها التي ولدت ثانية من خلالها .

بدد ليرو الكثير من صفحات المجلدين التي عرض فيها فكرته في ذكر الكثير من المعارف الفارغة سعيا وراء إثبات هذا المذهب ، الذي لو صح لكان محورا أساسيا لدين جديد للبشرية ، من الفيثاغورية المنقحة . ولن يتعذر علينا أن ندرك سر جاذبية تناسخ الأرواح عند أحد المؤمنين بالتقدم . فهي قادرة على التزويد بحل للخلل المترتب على تضحية الجيل بعد الآخر من أجل الأخلاق ، مما جعل هذه الأجيال تبدو بلا قيمة في ذاتها . ويحتاج المؤمنون في التقدم ممن يحسون بما عانته البشرية في الماضي والحاضر إلى حل رواقى لمجابهة هذه الحقيقة . ولقد رأينا كيف رفض هرذر قبولها . وربما بدت أبة عقيدة من عفاة وحدة الوجود كذلك التي تؤمن بها طائفة السانسيمونيين كافية عند البعض لحل المشكلة ، وإن كان دورها لا يفي بغاية الرواقية وسعيها لتهدئة النفس . وحاول تناسخ الأرواح عند ليرو أو فورييه رفع الظلم الممتد الجذور ، فحقا يضحي بأبناء أي جيل من أجل ذريته كما أنهم يعانون من أجله ، ولكنهم هم أنفسهم الذين يعودون للحياة في صورة هذه الدرية ، وعلى ذلك تعد هذه التضحية في الواقع لصالحهم . فهم سيصلون إلى الحالة المرغوبة التي يسعى لبلوغها التاريخ في تودة وبعد مشقة وعناء .

ولكن فكرة تناسخ الأرواح رغم كل الأسانيد التي جمعها ليرو من أبحاثه للمعتقدات والتقاليد القديمة لتدعيمها لن تنجح في تحقيق إلا قدر ضئيل من الإقناع لأولئك الذين كفوا عن الاعتقاد في الفكرة المألوفة من وجود حياة مستقبلية مستقلة عن الأرض . وكانت مدام ديديفان الوحيدة من الصفوة التي انضمت إلى عقيدته .

(•)

يصور الكتاب الذي ألفه أونست رينان تحت وطأة التأثير المباشر لأحداث سنة ١٨٤٨ ، علو مكانة فكرة التقدم عند أهل الفكر في فرنسا في منتصف القرن الثاير . فلقد أراد أن يفهم أهمية المذاهب

الثورية الشائعة ، وانتهى بعد ذلك على التو الى الاستغراف في تأمل .
مستقبل البشرية . هذا هو مضمون كتاب « مستقبل العلم » (١) .
اقتنع الكاتب حينئذ بأن للتاريخ هدفا ، وبطلع البشرية على
الدوام الى ما هو أفضل — رغم تدلبه هذا الاتجاه — اعتمادا على ازدياد
سيطرة العقل على الغريزة والهوى . . . وبدأت له الثورة الفرنسية لحظة
حاسمة عرفت فيها البشرية لأول مرة ذاتها . فهذه الثورة هي المحاولة
الاولى للانسان للامساك بالزمام في يده ، ونستطيع اتباع «أوين» في
تسميته كل ما سبق ذلك بالعصر اللاعقلاني للوجود الانساني .

وصلنا الآن الى نقطة علينا ان نختار عندها بين الايمان باحد
اتجاهين . فلو يأسنا من العقل ، فاننا سنستطيع احتفاء من الشك
اللجوء الى الايمان بالسلطان الخارجى للكنيسة الرومانية . ولو آمننا
بالعقل ، فاننا سنرضى بالضرورة عن طريقة سير العقل الانساني ،
ونبرى الروح الحديثة . ولن نستطاع تبرير أحوالها الا باثبات انها
خطوة ضرورية نحو الكمال ، وأكد رينان إيمانه بالحل الثانى ، وشعر
بالثقة فى إمكان قيام العلم — متضمنا الفيلولوجيا القائمة على أسس
انسانية ، والتي قام بالتوسع فيها — والفلسفة والفن ، بتيسير
ادراك البشرية لحضارة مثالية يتمتع فيها الجميع بالمساواة . وقال
ان الدولة أداة التقدم ، والاشتراكيين محقون فى طريقة طرحهم
للمشكلة التى يتحتم على الإنسان حلها ، وان كان حلهم لم يكن موفقا،
لأن الحرية الفردية — التى تعمل الاشتراكية على تقييدها بصورة
خطيرة — لها دور غالب بصفة قاطعة . وينبغى المحافظة عليها ضد
كل اعتداء .

الف رينان هذا الكتاب سنة ١٨٤٨ و ١٨٤٩ ، ولكنه لم ينشره
فى ذلك الحين ، وقدمه الى العالم بعد ذلك بأربعين سنة . وسلبته هذه
السنوات الاربعون تفاؤله القديم ، وواصل الاعتقاد فى إمكان الاعتماد
على العلم فى اصلاح تعاسة أحوالنا ، ولكنه نبذ الاعتقاد فى إمكان تحقيق
مساواة بين البشر . فالتفاوت مكتوب فى الطبيعة . وليس نتيجة
ضرورية للحرية فحسب ، ولكنه أيضا مسئلة ضرورية للتقدم . . . وسوف
تكون هناك دائما اقلية متفوقة ، وانتقد نفسه أيضا لأنه وقع فى نفس

(١) L'Avenir de la science pensée. (١٨٤٨) — نشر ١٨٩٠ .

حدث هيجل ، وخصص للانسان مكانة ذات قدر غير مناسب من الأهمية في العالم .

في سنة ١٨٩٠ ، لم يتبق لرينان أى شيء من الاشتراكية العاطفية التي درسها سنة ١٨٤٨ ، فذهبت في أدراج رياح الاشتراكية العلمية التي ابتلعها ماركس وانجلز . واتجه رينان الى الاعتقاد بانتصار الاشتراكية في هذه الصورة الجديدة (١) ، وانتقد كوثت لاعتقاده بأن الانسان يحيا على العلم وحده ، أو بالأحرى على حواشي لفظة كالتنظريات الهندسية والصيغ الجافة . فهل يعنى هذا انه كان راضيا عن المذهب المشخص لماركس والقاتل بأن كل ظواهر الحضارة في أى عهد معلوم تخضع للطرائق المتبعة في الإنتاج والتوزيع ؟ ولكن مستقبل الاشتراكية قد بدا له مشكلة هيئة ، والمصير النهائي للبشرية أمر غير مؤكد ، وإن كان ما يبعث السلوى اننا على يقين من أننا سائرون حتما الى مكان ما (٢) .

(٦)

وصف برودون فكرة التقدم بأنها الخط الحديدي المؤدى الى الحرية . وليس من شك في انها قد دعمت بقوة دافعة المثل الاجتماعية التي بدت منفرة ومخيفة لسلطات الكنيسة الكاثوليكية . فلقد لاحظت الفكرة للفاتيكان كأداة قوية في يد العدو . وفي «خلاصة الأخطاء» الشهيرة التي ألقى بها البابا بيوس التاسع في وجه العالم الحديث في نهاية سنة ١٨٦٤ ، حظى التقدم بشرف التعرض للدم ، لأن الخطأ الثمانين الذي اختتم به قائمة الأخطاء قد نص على :

يستطيع الحبر الأعظم — بل ويتحتم عليه — أن يسعى للتوافق والالتقاء مع معانى التقدم والحرية والحضارة الحديثة .

ولا عجب في ذلك بعد أن رأى ما حدث من تمسح في التقدم لتبرير كل جبركة تركم أنف الفاتيكان كالليبرالية والتسامح والديموقراطية والاشتراكية . وكانت كنيسة رومة على علم بالصلة الوثيقة بين الفكرة وبين تقدم العقلانية .

(١). لم يعمل رينان حسبما للقوى الحديثة.. المارضة للاشتراكية ، ولا حسبما للديموقراطية البرلمانية المتعشلة في باكونين ولا لرجال من أمثال جورج سوريل .

Ce qu'il y a de consolant, c'est qu'on arrive nécessairement, ★
quelque part.

الفصل الثامن عشر

التقدم المادى

معرض سنة ١٨٥١

(١)

لن يسهل قيام أية فكرة جديدة من نوع النظريات بالنفاذ فى الوعى العام واحداث تأثير فيه ، ما لم تتخذ ملامح وسمات معينة ، وما لم يقيم بتوطيد معناها دليل مادى عظيم التأثير . وبالنسبة لمعنى التقدم ، تحقق هذان الشرطان فى الفترة ما بين ١٨٢٠ ، وسنة ١٨٥٠ . ورأى الناس فى الكنيسة السانسيونية ومحاولات أوين وكابيه لانشاء مجتمعات مثالية دلائل جملة مستلهمة من الفكرة . ولعلمهم لم يشعروا بى تعاطف على هذه المشروعات ، ولكنها اجتذبت انتباههم . وفى الوقت نفسه ، فانهم شاهدوا تحولا سريعا فى أحوال الحياة الخارجية ، فى حركة لم يبد هناك ما يدعو الى تصور توقفها فى المستقبل . ونجحت النتائج الباهرة لتقدم العلم ، والتقنية الميكانيكية فى تعريف عقول أوساط الناس بفكرة حدوث ازدياد بلا حد فى سيطرة الانسان على الطبيعة : بعد أن استطاع عقله النفاذ الى اسرارها . وكان هذا التقدم المادى الواضح الذى استمر بلا انقطاع منذ ذلك الحين ركن الزاوية للابمان العام بالتقدم السائد فى تلك الأيام .

تزعمت. انجلترا هذا التقدم المادى ، وتفاصله معروفة ليست بحاجة الى بيان . واحداث اكتشاف قوة البخار الدافعة ، والإمكانات الكامنة فى الفحم ثورة فى أحوال الحياة ، وشاهد من ولدوا فى مطلع القرن قبل بلوغهم الثلاثين التقدم السريع للملاحة البخارية ، وإزالة المدن والمنازل بالغاز ، وافتتاح اول خطوط حديدية .

ونشر سوذى كتابه عن سير توماس مور او احاديث عن تقدم

فكرة التقدم - ٢٧٣

المجتمع ★ سنة ١٨٢٩ ، قبل الحادث الشهير لامتتاج الخط الحديدي بين ليفربول ومانشستر الذى بين كيف استطاعت الآلات اختصار المسافات واحداث ثورة فى الصناعة . هنا نلاحظ أثر « الطاقة » الجديدة على خيال سودى . فلقد قال : « سيتحكم البخار فى العالم القادم ، وسيحدث هزة فيه قبل أن تتولد أركان امبراطوريته » وخصص كاتب سيرة نيلسون (سودى) فصلا كاملا ناقش فيه موضوع « البخار والحرب » : وان كانت الفكرة الاساسية للكتاب قد دارت حول مسألة التقدم الأخلاقى والاجتماعى ، وظهر الكاتب ميله الى الانعقاد « بأن العالم سيواصل رقيه بلا توقف على نفس النحو الذى اتبعه حتى الآن . وفى نهاية المطاف ، سيتحقق تقدم المعرفة وانتشار المسيحية . وسيتحقق شيء أشبه بالدولة الفاضلة التى يعشق الفلاسفة الحلم بها ، عندما يصبح الناس مسيحيين بمعنى الكلمة الى جانب مسيحياتهم بالاسم » . ان هذا الاعتراف بالتقدم رغم حذره واحاطته بالتحفظات والتردد ، وقد صدر عن سودى أحد أساطين المحافظين فى نظرهم للكنيسة والدولة ، لدليل ساطع من حال العصر ، وبخاصة اذا تذاكرنا ان الفكرة كانت مازالت مقرونة فى اذهان الناس بالعصيان والمروق .

ومن الدلائل الهامة أيضا أن يقوم أحد علماء الرياضة فى ابردين ممن بلغوا الثمانين من عمرهم بتأليف كتاب فى نفس الموضوع . وكتاب « تقدم المجتمع » لهاملتون قد نسي نهائيا هذه الأيام ، ولكنه شارك فى أيامه بالتأكيد فى نشر نفس النظرة المعتدلة الى التقدم المتوافقة مع تقاليد الدين التى اعتنقها سودى : « لن يؤمن غير أصحاب الحماس المتهب بإمكان بلوغ الطبيعة البشرية الكمال ، وبلوغ عصر ذهبى لامكان فيه للرذيلة والشقاء ، وان كان لا وجود لأى تعارض بين استقصاء سبل الارتقاء بطبيعتنا وزيادة سعادتنا ، وبين أى منطق رصين . فهو أهم موضوع انسانى صرف يمكن أن يشغل عقل الانسان » (١) .

Sir Thomas More or Colloquies on the progress of ★
Society. ١٨٢٩

(١) فى سنة ١٨٣٠ نشر موراي الكتاب بعد وفاة المؤلف ، أي بعد وفاة صاحبه سنة واحدة .

(٢)

حدثنا تينيسون انه عندما سافر فى أول قطار من ليفربول الى مانشستر (١٨٣٠) ظن ان العجلات تجرى فى أخاديد ، « فنظمت هذا البيت الشعرى » :

دعوا العالم العظيم يدور مسرعا بلا توقف فى أخاديد التغير (١)

وتصور قصيدة « لوكسلى هول » التى نشرت سنة ١٨٤٢ ، كيف بدأت فكرة التقدم تزحف على مخيلة الانجليز . فلقد بدت بحق الفكرة الأساسية فى القصيدة رغم قيامها بدور ثانوى فى مثل هذه القصيدة الغرامية ، عندما ألهمت مشاعر البطل فى شبابه بنبضات الاهتمام الحار بالمصير الدينى للبشرية والاضطراب الكبير للعيش فى عجائب أحضان عصره ، وأحلام المستقبل . وتحرر من الوهم بعد أن خاب أمله فى الحب ، ورأى الجانب الآخر من الحضارة ، ولكنه اهتدى فى النهاية الى ما يخلف من خلجات قلبه النابض ، بعد عودة ايمانه بالباكر ، وإنما فى صورة أكثر رصانة ، عندما شعر بايمان متعطف فى العصر الذى يحيا فى أحضانه . وأصبح قادرا على إبحر اتساع آفاق التاريخ ، كما أصبح قادرا على التيقن « من اتساع أفكار الناس بحيث تتواءم مع حركات الشمس » . وترجع طرافة القصيدة الى ما فيها من اهتمام الى علاج تطهيرى للأحزان الشخصية فى الايمان بفكرة التقدم بغير رجوع الى الدين أو الطبيعة . وربما أمكن القول بأن هذه القصيدة قد مثلت مرحلة فى تاريخ الفكرة .

لم تتضمن النظرة الى الحضارة التى اتبعها تينيسون كشعار له أية دعوة للشورى . فهم لا توحى بأى تبرم بالماضى أو غضب منه ، لأن المستقبل المذهل الذى ينتظر أوروبا سيجيء كثمرة لعهد طويل من الزمان . وما يشبه قيمة التلويح هو البشائر المتوقعة اليوم :

القرون التى انطوت أشبه بروضة خصيبة مستلقاة للراحة .

وكم بدت مختلفة الروح التى صاحبت شاعرا كبيرا آخر ، عند نظمه لقصيدته الرائعة عن التقدم بعد ذلك بنحو عشرين سنة . فلقد نشرت قصيدة السماء الصافية (*) ببدء عهد جديد للعالم سمنطلق فيه

(١) انظر ص ٩٦ Tennyson-Memoirs by his Son الجزء الاول .

The centuries behind me like a fruitful land reposed. ★

الإنسان المتمرد الظافر حراً إلى الأمام على طريق مجيد بعدة نحرره من الماضي . وكان ما ألهم الشاعر هو الروح القديمة للثورة ، لا الإيمان بالتقدم المتواصل خلال العصور ، ولم ير هوجو الماضي أكثر من أصفاد ثقيلة نجح الجنس البشرى أخيراً في التحرر منها . فلقد ولى عهد الماضي المفزع بلا رجعة ، « ومات ذلك العالم » . وتغننى القصيدة بتمرد الإنسان ، وانتصاره على هذا العالم ، كما تعبر عن الشعور بالانتشاء لما يتوقع له مستقبلاً .

ففيها تخيل الانسان وهو يقود عربة أثيرية وسط السماء ، خيولها الرياح الأربعة ، وترتفع العربة فوق السحب ، وتعبّر الأثير وهي زمهر !

كم بدت شامخة ، وعى تنساب بترائيلها
وأصبح بميسور المرء أن يرى أهازيخ التقدم
فهي سفينة ومنار !
أخيرا اهتدى الانسان الى صولجانه وعرشه
وأصبحنا قادرين على رؤية رياضة نيوتن
محلقة فوق قصائد ببندار (*)

ولكن اذا كانت هذه الرؤية قد بشرت بفزو الفضاء ، فان معناها رمزي أكثر منه حرفي . فلقد عاد هوجو الى الأرض فكان أشبه بالشاعر اليوناني بيندار وهو يكبح جماح شاعريته :

ليس بهذا البعد ! ليس بهذا العلو ! فلنعاود الهبوط !
استقر أيها الانسان ، استقر يا آدم ، وابعد عن الحيرة
وعن آدم الذى هوى . فلا ينبغي أن يطفىء أى حلم
بريق المثال الذى يناسب الأرض .

Superbe, il plane, avec un hymne en se agès ★
 l'on voit passer l'a strophe du progrès.
 Il est la Nef, il est phare,
 d'Homme enfin prend son scepter et jette son boton
 Et l'on voit s'envoler le calcul de Newton
 Monté sur l'ode de pindare.

فلنتقنع ادن بهذه الكلمة (الأرض) ، فهذا أفضل ! انها مكتوبه في
كل مكان (*)

واتشرق الصبح بعد ستة الاف سنة في الطريق الموعود ، ورسب
الانسان على شط جديد ، بعد أن حررته « يد خفية » من أثقال قيوده .
الى أين نتجه هذه السفينة الربانية ؟ انها ذاهبة في وضع النهار
نحو المستقبل ونقائه ، نحو الفضيلة ،

والعالم الذى نرى بريقه
والكوارث المميتة ، والنسيان الكريم
والرخاء والهدوء ، والضحك والانسان السعيد
الى هناك ستبحر هذه السفينة .
يا الله ! ان هذه السفينة تؤدى رحلة مقدسة

فهى صاعدة الى أسس الأثير
خارج أطلال القدم وراثتها

خارج المجاذبية سيعتر على المستعمل . فاخيرا هرب الانسان من
مصير الفناء والضياع فى الظلمات .

وفى مخيلة هوجو ، تحولت الى شيء أعظم جلالات وحدة البشرية
ونظامها الشامل تحت لواء « برلمان الانسان واتحاد العالم » على حد تعبير
تنيسون ، والهدف الذى يسعى اليه الكثيرون من أصحاب نظريات التقدم ،
فلقد جعل السفينة السحرية لمصير الانسان ندور فى فلك عالمية الرواقين
وتتبع نظاما دنيويا يتوافق مع العالم بأسره .

مركب ذات سحر وسمو ا حولت خطاها
صراخ الأرض الى نشيد عذب بشوش
وجددت شباب الأجناس الذابلة
وأنشأت نظاما حقا وأرسلت الى الطريق المأمون
أيها الرب أدخل زرقة السماء الى قلوب البشر
حتى تمحي الأوطان

Pas si loin ! pas si haut ! redescendons. Restons ★
L'homme reston Adam; mais non L'homme à tâtons
Mai snon L'Adam tombé ! Tout autre rêve altère
L'espèce d'ideal qui convient à la terre.
Contentons-nous du mot : meilleur ' écrit partout

فيتألف من السماء بعد التفائها بالانسان وطن واحد
 وفكرة عامرة بالكون كله ، بكل أعماقه
 نحى منها القواعد العتيقة
 تضحل فيها الجبال ونختفى دورات الأفلاك
 وتتحول بتأثير روعها الخطى الثقيلة للشعوب
 الى انطلاق مع النسور (*)

(٣)

بين سنة ١٨٣٠ ، وسنة ١٨٣٥ ، انتشر النقل بالسكك الحديدية
 في سائر أنحاء بريطانيا ، وعرف في القارة الأوروبية ، وسخرت الكهرباء
 لخدمة الانسان ، واخترع النلغراف ، ويعد المعرض الكبير في لندن سنة
 ١٨٥١ في مظهر من مظاهره اعترافا عاما بما حدث من تقدم مادي في
 العصر، واثر ديداد سيطرة الانسان على العالم المادي . وقال أحد المعاصرين
 ان هدفه « عرض ملامح حياة للتقدم الانساني الذي حققته الغزوات
 المتعاقبة للذهن الانساني » (١) . وتحدث الوصي على العرش بعد افتتاح
 المعرض عن أهميته فقال في حديث عام :

« لن يخامر الشك من وجهوا أى انتباه الى الملامح المميزة لعصرنا
 الحالي في اننا نعيش في عصر نقلة مذهلة تنزع الى الاسراع الى بلوغ تلك
 الغاية العظيمة التي سعى اليها كل التاريخ بلا جدال: تحقيق وحدة
 البشرية ... فالمسافات التي فصلت أمم العالم وأجزائه متجهة الى
 الاختفاء السريع بفضل المخترعات المستحدثة . وأصبحنا قادرين على
 نقلها ونشرها بسهولة لا تكاد تصدق . فلقد عرفت كل لغات الشعوب
 وأصبحت معارفها في متناول كل انسان ، وينتقل الفكر بسرعة ، بل

(١) مارتين ، حياة الأمير ولي العهد - الطبعة الثالثة - ص ٤٧ التي الحديث في

حلل أقيم بـ Mansion House في ٢١ مارس ١٨٥٠ .

Nef magique et supreme !, elle a rien qu'en marchant,
 Changé cri terrestre en pur et joueux chant,
 Rajeuni les races fletries,
 Etabli l'ordre vrai, montré le chemin sûr,
 Dieu juste ! et fait entrer dans l'homme tant d'azur
 Qu'elle a supprimé les patries !
 Faisant à l'homme avec le ciel une cité,
 Une pensée avec toute l'immensité,
 Elle abolit les vieilles règles;
 Elle abaisse les monts, elle annule les tours;
 Splendide, elle introduit les peuples, marcheurs lourds,
 Dans la communion des aigles.

واعتمادا على البرق • من جهة الى أخرى ، فلقد امتد المبدأ الكبير لتقسيم العمل الذى يصح اعتباره القوة المحركة للحضارة، وغمر كل فروع العلم والصناعة والفن ... أيها السادة ! أن معرض ١٨٥١ يقدم لنا اختبرا صحيحا ، وصورة حية لنقطة التقدم التى وصلتها البشرية جمعا فى عذا المضمار ، ويعرفنا بنقطة بدء جديدة تستطيع كل الشعوب أن تنطلق منها بكل جهودها » (١) •

كانت النقطة التى تركز الكلام عليها هي « اتحاد » العالم • فلقد حرص المعرض على تنبيه دعى الناس الى وجود رابطة تربط بين كل أهل الأرض • وكتب تاكرى فى قصيدة « يوم من أيام مايو » يقول :

انظر الى الحفل الفاخر الذى أعد
لالتقاء الشعوب فى اخاء
حول مائدة واحدة

وردد نفس النغمة المقال الافتتاحي للتايمز فى يوم افتتاح المعرض : « هذا أول يوم منذ الخليفة تلتقى فيه كل الشعوب من سائر ربوع الأرض للاشتراك فى عمل واحد » • وفيل أن المعرض من بشائر حركة فكرية وأخلاقية « تعد نقطة تحول كبرى فى تاريخ العالم » ، وببشر يتحقق السلام العالمى •

وكتب كاتب آخر أن انجلترا قد أنجبت الفيلسوفين بيكون ونيوتن • والذين كانا أول من حدد لتيار العلم الصناعي اتجاهه ، ومنحه القوة • ونحن أيضا أول من قدم أوسع قاعدة مستطاعة لرعاية التقدم الدولى الذى يسعى لتحقيق الرفاهية المادية للانسان والقضاء على صغار المنافسة فى التجارة » (٢) •

تبين هذه المقتطفات كيف نظر حينئذ الى هذا المعرض العظيم نظرية تفاؤل ، لا باعتباره سجلا للمنجزات المادية فحسب ، وانما كدليل لاثبات ان البشرية فى طريقها الى حالة أفضل وأسعد بعد تحطيم الحواجز • وما تمخض عن ذلك من ادراك لمدى وثوق الارتباط بين مصالح الجميع • هنا ايحاء بصورة يستطيع أرباب النظرة البعيدة أن يلهجوا فى نياها : « اتحاد العالم » الذى نحدث عنه تينسون •

(١) نشرت فى جريدة التايمز فى عدد ٣٠ ابريل سنة ١٨٥١

افتتح المعرض فى أول مايو
(٢) مجلة Edinburgh Review

(٤)

وبعد هذا المعرض، تقدمت الحضارة الغربية باطراد وبسرعة فامت من بعض الجوانب كل ما استطاع أى عقل راجح التنبؤ به . تقدمت فى أقل تقدير بمعناها التقليدى وفقا لتعريف لابنس به «بأنها تمثل تقدم الرفاهية المادية والتعليم والمساواة والتطلع للنهوض والنجاح فى الحياة» (١) . وتحقق أعظم تقدم بعيد الأثر فى تقنيات لوازم الحياة . وفى سبيل التحكم فى قوى الطبيعة . ومن نافذة القول تعداد الكشف والمخترعات منذ سنة ١٨٥٠ ، التى اختصرت المسافات ، واقتصصت الوقت ، وأراحت الانسان من العناء ، وخففت من صدمات الحياة ، فى بعض النواحي ، وإن كانت قد رادتها فى نواحي أخرى . واعتاد أرباب الحظ الضئيل من التأمل - بتأثير هذا السيل من المخترعات التقنية التى لاحت مصحوبة بتوسع هائل فى نيتى فروع المعرفة - على الاعتقاد شيئا فشيئا بأن الحضارة تقدمية بطبيعتها . وإن التحسن المتواصل جانب مكمل لطبيعة الأشياء .

الى هذا الحد تحققت الآمال سنة ١٨٥١ . ولكن فى مقابل كل هذا نقدم التقنى وما صاحبه من توسع هائل فى الصناعة والتجارة ، بهر الناس فى الأسواق عندما توقفوا للتأمل ، ينبغى ألا ننسى استغلال الصناع ، وما يعانون ، ومحنة التنافس الاقتصادى الشديد ، والأعباء الثقيلة للاستعداد للحرب الحديثة . فالظاهر أن زيادة الرفاهية قد حملت فى طياتها بالضرورة جوانب تتعارض وسعادة البشرية . كما أن المواصلات التى ربطت شعوب الأرض سويا قد أحدثت تغييرا فى أساليب الحرب بدلا من أن تحقق السلام . ولقد فاقت الآثار السيئة لكل مخترعاتنا المدهشة أثرها الخير (٢) « وليس من شك فى وجود حقيقة واحدة لا يمكن انكارها ويستطاع احتسابها كعلامة للتقدم الأخلاقى للبشرية : الغاء الرق فى أمريكا ، الذى جاء ثمنا لحرب دموية طويلة . على أنه يتعذر الاعتماد على بعض انتصارات الخير لزعة النتيجة القائلة بأنه مع التسليم بأن المعرفة قد تقدمت بغير حد إلا أنه لاوجود لدعائم تبرر الآمال الداعية للاعتقاد بأن الانسان قادر على بلوغ الكمال أو امكان بلوغ السعادة .

ولاحظ أحد الكتاب النابيين فى معرض حديثه عن التقدم (١٨٦٤) بأن الخطوات الفردية العديدة فى نمو المعرفة ونظم العمل لم تكن مصحوبة

(١) ص ٢٦٨ من كتاب كيد Social Evolution

(٢) فويرن ص ٢٩٣ Theorie du progrès (١٨٦٧)

حتى ذلك العهد باى اتجاه لاحداث تقدم عام فى السعادة ، لأن كل خطوة
قد أدت الى زيادة مصاعب الحياة .

ولكن على الرغم من كل الحقائق المخالفة ، وما قاله الكثيرون من
المعارضين النابهن ، فان الايمان بالتقدم الاجتماعى قد ساد على الجملة .
وازداد انتصار التفاؤل. بفضل انتصار أحد الفروض التورية فى ميدان
آخر للبحث ، وشابه أنره المباحث الكهرباء .

(١) اولسكه : ص ٣٩٦ *Microcosmus* (الترجمة الانجليزية) المجلد الثانى

الفصل التاسع عشر التقدم على ضوء التطور

(١)

فى ستينات القرن التاسع عشر ، دخلت فكرة التقدم المرحلة الثالثة من تاريخها . ففي خلال المرحلة الأولى ، وحتى الثورة الفرنسية ، نظرا ليهي نظرة تكاد تكون عابرة ، فقبلت كامر مسلم به ، ولم يسع لاستقصائها لا الفلاسفة ولا المؤرخون على السواء ، وفي المرحلة الثانية ، أدركت أهميتها الساحقة ، وبدأ البحث عن قانون عام قادر على تعريفها ، ونوطيد أقدامها . ونشأت دراسة علم الاجتماع . وفي الوقت نفسه ، ساعدت النتائج المبرة للعلم بعد تطبيقها على الجوانب النافعة في الحياة على الدعوى للفكرة . فلقد توافقت مع فكرة الارتقاء التي شاعت في كل العلم الطبيعي والميتافيزيقي ، وتهاافت عليها علماء الاجتماع وغيرهم من المصلحين السياسيين ، وكأنها جزء من الانجيل .

وما حلت سنة ١٨٥٠ حتى كانت فكرة مألوفة في أوروبا ، ولكنها لم تاي نرحيبا جماعيا كحقيقة صحيحة واضحة ، ونمت فكرة التقدم الاجتماعي في جو فكرة النمو البيولوجي ، وان كانت فكرة هذا النمو قد ظلت تبدو نظرية عشوائية الى حد كبير . وهوجم القول بثبات الأنواع ، وبخلق الانسان ، الذي دافعت عنه بعض المصالح الخاصة والأهواء الشديدة ، ولكنه استطاع الصمود . وتشابهت في الكثير فكرة التطور العضوي مع فرض كوبرنيك في القرن السادس عشر ، ثم تدخل داروين سنة ١٨٥٩ على نحو ما فعل جاليليو فيما مضى . ، وغير ظهور كتاب « أصل الأنواع » الموقف عندما استنكر استنكارا قاطعا الاعتقاد في ثبات الأنواع ، وأرجع العلل الحقيقية الى فكرة « التحول » فما كان يطرح جانبا فيما مضى ويوصف بأنه تخمين ذكي ، رفع الى مرتبة الفرض العلمى .

ودبت الحياة في العشرين السنة التالية بفضل الصراع الذي دار حول فكرة تطور الحياة ضد الأفكار المتزمتة التي هبت من أوساط الكنيسة خاصة ، وأسفرت عن انتصار النظرية .

ويظهر كتاب أصل الأنواع ، بدأت المرحلة الثالثة من تاريخ فكرة التقدم . ولقد سبق أن رأينا كيف ساعد القول بمركزية الشمس في الفلك - والذي تسبب في تخطي الإنسان عن مكانته المميزة في عالم الفضاء وجعل قيمته قاصرة على جهوده - على تدعيم فكرة التقدم ، وجعلها منافسة لفكرة العناية الإلهية . وأصبح الإنسان يعاني الآن من نقص جديد من مكانته في دائره كوكبه الذي يحيا فيه ، بعد أن جردته نظرية التطور من أمجاده ككائن عقلائي خلق خصيصا لسيادة الأرض . وقامت بتعريفه انحداره من أصل وضيع . وكان هذا « التجريد » الثاني الحادث الحاسم الذي وطد اقدام فكرة التقدم .

(٢)

ينبغي أن نتذكر أن التطور ذاته لا يعنى بالضرورة عند تطبيقه على المجتمع انجاه الانسان الى غاية مرغوبة . فهي فكرة علمية محايدة تقبل التفاؤل والتشاؤم على السواء . وتتكيف تبعا لاختلاف التقدير فتبدو اما حكما قاسيا ، واما تعزيزا لحدوث تحسن مطرد . ولقد فسرت بالفعل على النحوين .

ويلزم لاثبات اعتماد فكرة التقدم على فكرة التطور الرجوع الى برهابين متميزين . ولن تثبت صحة التقدم كفرض نفس صحة فكرة تطور الكائنات الحية . الا اذا أمكن بيان تشابه الحياة الاجتماعية مع الطبيعة في انبعاث نفس القوانين العامة للتطور .، وكذلك دلالة هذه العملية على ازدياد السعادة ، ولقد اختتم داروين بحثه بالكلمات الآتية :

« لما كانت كل الاشكال الحية للحياة ذرية منحدره من تلك التي سبق لها العيش قبل العهد « السلوري » (نسبة الى عصر بريطاني قديم) ، فان علينا أن نكون على يقين من انه لن ينقطع التعاقب العادي المعتمد على التوالد . على الاطلاق ، وبعدم حدوث أى طوفان دمر العالم بأسره . ومن ثم فان علينا الوثوق والاطمئنان الى المستقبل وامتداده بالمثل امتدادا لا يسنطاع تقديره ، ولما كان الانتقاء الطبيعي لا يعتمد في عمله - ولا يسعى - لخير صالح كل كائن فان كل بيئة مادية وذهنية تسعى للتقدم تجاه الكمال » .

هنا ردد صاحب المذهب التطور نفمة متفائلة ، وأوحى بإمكان الاهداء الى قوانين التقدم فو، ميادين أخرى خلاف تلك التي اتجه البحث فيها حتى ذلك الحين .

ولسبب الفضل في أن قام بأقذر المحاولات وأعظمها تأثيرا لتسخير براهين التطور لخدمة فكرة التقدم . فلقد جعل مبدأ التطور يمتد بحيث يشمل علم الاجتماع والأخلاق . وكان ألمع المفسرين له في سمورته المتفائلة . ولقد نادى بالتطور قبل تدخل داروين الحاسم بأمد طويل . وفي سنة ١٨٥١ ، نشر كتاب « الاستاتيكا الاجتماعية » ، الذي كشف عن الاتجاه العام لفلسفته المتفائلة رغم عدم تضمنه لقوانين التطور التي بدأ يضعها بعد ذلك في التو ، لأنه كان مازال حينئذ من أتباع المذهب التليهي ، وظهر التقدم في هذا الكتاب كأساس لنظرية الأخلاق ، وبكشف العنوان عن تأثير كونت ، وإن تعارضت براهينه أشد التعارض مع روح تعاليم كونت ، كما حدث «ناول لعلم الاجتماع على نحو جديد(١)» .

وبدأ سببسر نقاشه بالكلام عن زيف الاعتقاد بثبات الطبيعة البشرية الذي طالما تردد زعمه ، لأن التغير طبيعة كل الأشياء ، في كل شيء على حدة ، وكذلك في الكون جملة : « فالطبيعة في ابتعادها اللاتهاى عن البساطة دائمة الاتجاه الى تقدم جديد » .. وربما بدأ من الغريب أن يبقى الإنسان وحده بلا تغير وسط ما يجرى في سائر الأنحاء من طفرات . فمثل هذا القول غير صحيح « لأنه يخضع أيضا لقانون التنوع غير المحدود » . قارن بين الهمج الذين يعيشون في العراء بأمثال نيوتن وشكسبير . وتقع بين هذين الحدين من حدود المقارنة درجات لا تعد ولا تحصى من الاختلاف . فإذا صح القول إذن بوجود تنوع لا حد له في البشرية ، سببصبح بلوغ الكمال أمرا ممكنا .

ثانيا - ليس الشر ضرورة دائمة ، لأن جميع أنواع الشر تنجم عن تعدد تكييف الكائن مع أحواله . ويصح هذا القول عن كل ما هو حي . ويصح القول أيضا بأن الشر في طريقه الى الاختفاء نهائيا . وبتأثير قانون أساسي للحياة ، يطرأ تحسن على لا تكييف الكائنات هذا مع أحوالها .

(١) عنوان الكتاب الكامل هو : Social Statics or the Conditions essential to Human Happiness

(الاستاتيكا الاجتماعية أو الشروط الضرورية لسعادة البشر ، جملة ، مع التوضيح في الكلام عن أولها) .

وعلى هذا سيواصل أحد الطرفين أو كلاهما التحول الى أن يكتمل التكيف . ويصدق هذا عن المجال العقلي والمادى على السواء .

في الأوضاع الحاضرة للعالم ، يعاني أبناء البشر من الكثير من الشرور . وهذا يدل على أن التوافق بين سلوكهم واحوال المجتمع لم يتحقق بعد . والشرط الأساسى لقيام المجتمع هو ألا يتمتع الفرد بغير الرغبات التى يستطيع اشباعها بغير تطاول على حق الآخرين فى الحصول على اشباع مماثل . ولم يتحقق هذا الشرط لأن الانسان المتحضر قد احتفظ ببعض الخصال التى ناسبت ظروف حياته الأولى المعتمدة على السلب والنهب . لقد احتاج الانسان فيما مضى الى نظام يتوافق مع حالته البدائية ، وهو يحتاج الآن فى حالته الحاضرة الى نظام يعيد الاختلاف . والنتيجة هى عملية تكيف استمرت منذ أمد بعيد وسوف تستمر أمدا طويلا آخر .

تمثل الحضارة التكييفات التى تحققت بالفعل ، ويعنى التقدم الخطوات المتعاقبة التى حدثت فى هذا الاتجاه . ولم يخامر سبنسر أى شك فى أن الانسان اذا اتبع هذه الخطوات سيصبح لا تقا لطريقه فى الحياة . فينبغى اختفاط كل افراط أو نقص فى الملكات المناسبة ، أو كل أوجه النقص فى عبارة أخرى . « ويبدو بلوغ الانسان الكمال فى نهاية المطاف أمرا منطقيا أكيدا ، كائى نتيجة تؤمن بها ايماننا عميقا ، كاياننا بأن جميع الناس مآلهم الموت على سبيل المثال » . هنا افصاح عن نظرية امكان بلوغ الكمال معتمدة على أسس جديدة وبوثوق لا يقل رسوخا عن ثقة كوندورسيه أو جودوين .

ليس التقدم اذن أمرا عرضيا ، ولكنه ضرورة . فالحضارة جزء من الطبيعة باعتبارها ممثلة لارتقاء قدرات الانسان الكامنة بتأثير الظروف المناسبة التى كان من المؤكد حدوثها فى وقت من الأوقات . هنا اتبعت براهين سبنسر طريقة العلل الفائية . فلقد ذكر ان الغاية القصوى للمخلوق هى أحداث أعظم قدر من السعادة . ويلزم لتحقيق هذه الغاية أن يتوافر لكل فرد من الجنس البشرى ملكات تمكنه من الحصول على أعظم قدر من منع الحياة ، على شريطة ألا يؤدى هذا الى الاقلال من قدرة الآخرين على الحصول على اشباع مماثل . . ولما كان تكون الكائنات على هذا الحال ، فانها لا تستطيع التكاثر فى عالم مسكون بكائنات أحط ، ومن ثم يتحتم اقضاء هذه الكائنات حتى يتم افساح المجال ، ولكي يتحقق

هذا الاقصاء- كان من الضروري انصاف بنية الانسان البدائي في ابتداء حياته بضعفها ، وان يكون السلب والنهب في طبعه ، ولديه ميل الى القتل . وبوجه عام ، يمكن القول بأنه ما كان مستطاعا حدوث شيء آخر خلاف ما حدث في مثل هذه الأرض البكر التي أعطيت للانسان البدائي ، وفي ظل مثل هذه القوانين للحياة .

وربما أمكن طرح البرهان في صورة أكثر تحررا من الافتراض القائم على العلة الغائية ، وبغير اقحام لفكرة العناية الالهية ، التي اتبعها سبنسر في هذه الكتاب ، وان كان قد استعير عنها في فلسفته المتأخرة بفكرة « اللامعروف » الكامن وراء كل الظواهر . ولكن دور الحاكم الالهى هو بكل سيطرة تحريك القوى الثابتة لتحقيق مخططة : « تولد أكاداس أدلة العالم الاخلاقي والمادى بالتدرج الاعتقاد بأن الأحداث في صميمها ليست عشوائية ، ولكنها ، مصممة بطريقة محتومة معينة خاضعة لقوى لا تتغير » .

ان استطاع مضارعة سبنسر في تفاؤله . فلقد كتب يقول : « بعد دراسة ومثابرة ، بدأت هذه الفوضى من الظواهر التي ولد (الانسان) وسطها تبدلوا في مظهر التعميمات » ، فبدأ يلح فيها بدلا من الفوضى « خطوطا باهتة لمخطط هائل . فلا وجود لأي عوارض ، أو مصادفات ، وانما هناك في كل موضع نظام واكتمال ، وسوف تختفى الاستثناءات الواحدة بعد الأخرى . وتترابط كل الأشياء برباط نسقي » .

« تتجه الحركة العارمة دائما نحو الكمال والارتقاء الكامل ونحو خير أكثر ابتعادا عن الاضطراب ، وكمال تنطوي تحت شموله كل الانحرافات الصغيرة على نحو شبيه بتقوس الأرض واحتضانه الجبال والوديان . سيتعلم الباحث ألا يرى حتى في الشرور غير الصراع الذي يصود بالخير . ولكن أهم من كل هذا فان ما سيدهشه هو الكفاية الكامنة في الأشياء » .

على ان الاتجاه نحو التوافق واستبعاد الشر لن يتحقق بفضل المثاليين، وما يفرضون من انساق فلسفية على العالم ، أو بوساطة الحكومات التسلطية . ان هذا الاتجاه يعتمد على التكييف التدريجي والتغير السيكولوجي التدريجي، ودعامته هي الحرية الفردية . والآراء المتعارضة القائمة على الاخذ والعطاء ، أو : « التقدم المصحوب بالمقاومة » ، على رأى جيزو . وأدرك سبنسر ما يعود من المقاومة من خير مادامت صادرة عن

اولئك الذين يعتقدون في امانة بأن الأنظمة التي يدافعون عنها هي أحسن الأنظمة حقاً ، وأن المستحدثات المقترحة خاطئة خطأ مطلقاً .

يلاحظ أن مذهب سبنسر في امكان بلوغ الكمال قد استند على أساس بعيد الاختلاف عن مذهب القرن النامن عشر . فهناك اختلاف بين استنباط هذا المذهب من سيكلوجية مجردة تعتقد في طواعية الطبيعة البشرية وعدم مقاومتها لأى مشرع أو معنم ، وبين القول بأن الطبيعة البشرية خاضعة للقانون العام للتغير . وما فى الاتجاه الذى تميل الى اتباعه حينئذ ، وإنما باستمرار ، فى زيادة تكيفها مع الظروف الاجتماعية ، والذى يتمثل فى وراثة الأبناء للاتجاهات المكتسبة عند الآباء ، من اشارة الى وجود توافق فى نهاية المطاف . هنا تبدو الوسائل النافعة من تشريعات وتربية مسائل ثانوية بالنسبة لعملية التكيف اللاوعية ، والتجاوب مع التغيرات السيكلوجية فى المجتمع ، تلك التغيرات التى تكشف عن نفسها فى الرأى العام .

(٣١)

خلال السنوات العشر التالية ، عكف سبنسر على بحث القوانين العامة للتطور، ووضع مخطط فلسفته التركيبية التى سعت لتفسير تطور الكون . وقصد سبنسر أن يبين أنه يمكن اكتشاف قوانين التغير التى تسيطر على كل الظواهر على السواء : اللاعضوية والبيولوجية والنفسية والاجتماعية . وعلى ضوء هذا الفرض ، يكون التقدم الفعلى قد ثبت للبشرية كحقيقة ضرورية ونتيجة مستخلصة من الحركة العامة للكون . فهو يخضع لنفس المبادئ . ولو أمكن بيان ما يترتب على هذا التقدم من ازدياد فى السعادة تكون نظرية التقدم قد توطدت . وفى سنة ١٨٦٢ ، ظهر القسم الأول من الكتاب عن المبادئ الأولى . وخلال العشرين السنة التالية ، ظهر على التعاقب: البيولوجى والسيكلوجى، وأخيراً علم الاجتماع . ولعل الطريقة التركيبية التى اتبعتها هذه المجلدات عند عرضها الواضح المقنع لما يدور فى العالم قد ساعدت أكثر من أى انجاز آخر - فى انجلترا على أقل تقدير - على الاقتناع بأهمية مذهب التطور ، ورفع مذهب التقدم فى نظر عامة الناس الى مرتبة الحقيقة المألوفة ، والى بديهية تستطيع السياسة ببلاغتها الرجوع اليها بطريقة فعالة .

وتعذر على الكثيرين ممن بهرتهم نظرية سبنسر المهيبة أن يدركوا أن نظريته عن التطور الاجتماعي والارتقاء النفسى التدريجى للجنس البشرى تعتمد على صحة افتراض نقل الوالدين الملكات والاستعدادات ، التى اكتسبوها هم أنفسهم ، الى ذريتهم • واختلف الخبراء حول هذه المسألة اختلافا معروفا • ويحتمل أن يتم حسمها حسمًا قاطعًا يوما ما ، وربما جاء ذلك لصالح نظرية سبنسر ، أما نظرية حدوث ارتقاء متواصل للنفس على نحو ما يحدث فى الطبيعة ، فقد لاقت صعوبة واضحة لم تغب عن أذهان بعض نقاد سبنسر ، اعتمادا على احدى الحقائق البارزة فى التاريخ التى يتبين منها تقدم كل حضارة عظمى فى الماضى الى نقطة ما ثم توقفها وتدهورها بحيث تصبح فريسة للمجتمعات الأكثر فتوة ، بدلا من أن تتقدم بعد هذه النقطة • أو اذا قدر لها البقاء فانها تصاب بالركود • أى أن القاعدة هى العوقف ثم التدهور ثم الركود • ولن يسهل التوفيق بين هذه الظاهرة وبين الارتقاء الدهنى •

ويسرت كشوف داروين للجماهير الترحيب بفلسفة سبنسر وأمثالها، وتمززت هذه الكشوف بفضل ازدهار علم البتولوجيا (الأجيال القديمة) وأكاداس البيئات المادية عن الماضى العظيم الذى عاشه الانسان • وساعد التقدم المتناظر لكل من الجيولوجيا والبيولوجى على أحداث ثورة فى نظرة الانسان الى الزمان ، شابته الثورة التى سبق ان أحدثها علم الفلك الكوبرنيكى فى النظرة الى المكان • فلقد أظهر الكثيرون من أهل الفكر وغيرهم استعدادا للمع « أساس معقول للإيمان بإمكان اعتناء البشرية الى مستقبل أشرف ، استنادا الى التقدم الطويل فى الماضى » ، كما أشار هكسلى •

لا جدال أن الجزء التاريخى المدون من تقدم الانسان الطويل خلال الماضى لن يبدو لأرباب الخيال سارا كله • ولقد عرض « وينود ريد » الرحالة الافريقى الشاب فى كتاب نابض بالحياة وصوره كقصّة استشهاد، ولكنه كان من أتباع تاريخ سبنسر ، ومن ثم بدت آماله فى المستقبل « شرقية » ، فى حين تصور الماضى فى صورة قائمة • وقرأ كتاب « استشهاد الانسان » الذى نشر سنة ١٨٧٢ على نطاق واسع ، الى حد انه طبع ثمان مرات خلال اثنى عشر عاما • وربما احتسب من بين العوامل التى روجت نظرية سبنسر المتفائلة •

لم يؤيد كل الزعماء المعاصرين للفكرة هذا التفاؤل ، فأصر لوتسه على القول (١٨٦٤) « بعدم تغير الطبيعة البشرية » ، وفيما بعد ، لم ير مبررا لتغيير اعتقاده :

« لن تصبح البشرية اطلاقا قطيعا واحدا لها راع واحد . ولن تتخذ الحضارة شكلا واحدا مطردا لكل البشرية . ولن يسود النبل ويشمل الجميع . فلن تستطيع فضائلنا وسعادتنا الازدهار الا وسط الصراع الفعال مع الخطأ . ولو أمكن ازالة كل حجر عثرة سيفقد أبناء البشر بشريتهم ، ويصبحون مثل قطيع من الدواب التي تقتات على الخيرات التي تجود بها الطبيعة ، كما كان الحال في بداية طريقهم » (١) .

على اننا اذا سايرنا سبنسر في رفضه العبارة الخالدة التي أيدها لوتسه مثلما سبق أن أيدها فونتنيل عن عدم تغير الطبيعة البشرية ، فان القول بحدوث توافق في نهاية الامر سيلقى الاعتراض الآتى : لو صح القول بثبات البيئة الاجتماعية فان معنى هذا تمشيا مع الفرض هو الاعتراف بأن طبيعة الانسان تتغير ، وبأنها تستطيع تكيف ذاتها . تدريجيا بالنسبة لها . وبذلك يحدث توازن محدد في نهاية الامر . ولكن البيئة في تغير مستمر نتيجة لهذه المحاولات بالذات التي يقوم بها الانسان لتكييف نفسه . وكل خطوة يخطوها للتوفيق بين حاجاته وظروفه تحدث تنافرا جديدا ، وتدفعه الى مواجهة مشكلة جديدة . وبعبارة أخرى ، ليس هناك ما يدعو الى الاعتقاد في أنه قد يتحقق توازن في العلاقة المتبادلة المترتبة على نمو المجتمع ، بين طبائع البشر ، وبين البيئة التي يعملون بلا انقطاع على تحويلها . أو حتى للاعتقاد بأنه تناقص المعاناة الناجمة عن التنافرات بتغير طابعها .

وفي الواقع أنه من المستطاع بالاعتماد على الحقيقة المحايدة للتطور بناء نظرية للتشاؤم مثل امكان بناء نظرية للتفاؤل . وكشف الفيلسوف الألماني أدوارد فون هارتمان اقتدارا وبراعة عند انشائه لمثل هذه النظرية

(١) ميكروكوزموس - الترجمة الانجليزية ص ٣٠٠ . ظهرت الطبعة الأولى (٣ مجلدات) ١٨٥٦ - ١٨٦٩ . وظهرت الطبعة الثالثة التي ترجمت الى الانجليزية سنة ١٨٧٦ . كان لولسه متفاهلا من ناحية استمرار الحضارة الحديثة : لن يستطيع أحد ادعاء معرفة المستقبل ، ولكن بقدر ما يستطيع الناس الحكم يبدو أن سمات الامان عند المبالغات التي لا تستند الى ميرر ، وضد القوى الخارجية التي قد تهدد استمرار وجود الحضارة قد أصبحت أكثر مما كانت في الماضي .

في كتابه « فلسفة اللاشعور » الذي ظهر سنة ١٨٦٩ . وإذا تجاوزنا عن ميتافيزيقيته ونظريته الغريبة عن مصير العالم ، فاننا سنلمح هنا وفي مؤلفاته التالية ، كيف استطاع أحد المؤمنين المقتنعين بالتطور احياء رأى روسو عن وجود تعارض متبادل بين الحضارة والسعادة ، وكيف يعنى التقدم ازديادا فى الشقاء .

ولم تتوافر لتوماس هكسلى نفسه - وهو من أبرز شارحي مذهب التطور - فى سنواته الأخيرة على أقل تقدير أية نظرة بعيدة التحمس للبشرية : « لا أعرف دراسة تثير الأسى مثل دراسة تطور البشرية، كما هى مبينة فى حوليات الناريخ . فالإنسان متوحش . وكل ما هناك هو أنه أذكى من سائر الوحوش . وتكشفت حتى أفضل حضاراتنا الحديثة - كما اعتقد - عن أحوال انسانية لا تحتوى فى طياتها على أى مثل أعلى جدير بالتقدير ، أو حتى عن الثبات ومزاياه » . وربما كان هناك بعض الأمل فى حدوث نهوض كبير، وإلا « فسرحب العالم بشهاب رقيق يكتسحه ويقضى على الدنيا وما فيها قضاء مبرما » . وانتهى أخيرا الى الاعتقاد بان مثل هذا التحسن لن يتحقق الا بالمقاومة المقصودة لمؤثرات الطبيعة بدلا من التجاوب معها : « يعنى التقدم الاجتماعى التصدى لنظام الكون فى كل خطوة ، والاستعاضة عنه بنظام آخر يصح تسميته بالنظام الأخلاقى » (١) كيف يستطيع الإنسان أن يأمل فى غضون قرون قليلة تحقيق السيطرة على نظام الكون الذى استمرت فاعليته للملايين السنين؟ « ان نظرية التطور لا تتوقع أن يجىء الخير عن طريق المعجزات » .

استشهدت بهذه المقتطفات لكى أبين أن التطور قد يحتمل التفسير المتشائم كما يحتمل نجاحه مع التفسير المتفائل . وتعتمد على مزاج الباحث الإجابة عن مسألة هل تؤدي الى اتجاه مرغوب فيه أم لا . وفى عصور الرخاء والرضا عن الذات صادف الجواب بالإيجاب ترحيبا قويا ، واجتذبت مصطلح التطور فى الحديث العام متضمنات القيم التى تنتمى الى التقدم .

ربما أمكن ملاحظة كيف زاد الرضا بالذات فى هذا العصر نتيجة لشيوع المعرفة العلمية . فمن الملامح الملحوظة للنصف الثانى من القرن التاسع عشر ، التزايد السريع - وبخاصة فى انجلترا - فى طلب الكتب

(١) اكتفى هكسلى بالنظر الى التقدم من ناحية أخلاقية ، فحسب ، ولم ينظر اليه من وجهة نظر أيديوية (من ناحية ما يحقق من سعادة) .

والمحاضرات التي جعلت نتائج العلم طريفة، وفي متناول رجل الشارع .
 واجابة هذا المطلب تجارة رابحة . وفي نفس الوقت ، أثارت هذه المؤلفات
 الشعبية التي قامت يشرح عجائب العالم الفيزيائي مخيلات أولئك الذين
 شعروا بأنهم يعيشون في عصر يعد في ذاته أعلى مكانة بكثير من أى عصر
 فى الماضى ، ومن ثم فهو ليس بحاجة للشعور بوطاة أى مخاوف من
 من التدهور أو التعرض للمصائب ، بل عليه أن يتق فى الموارد التي
 لا حد لها للعلم ، التي تستطيع تحدى القدر بكل اطمئنان .

(٤)

وهكذا أصبحت فكره التقدم موضع ايمان فى سبعينات ولثمانينات
 القرن السالف ، وربما آمن البعض بها فى صورتها القدرية التي تصور
 البشرية سائرة فى اتجاه مرغوب فيه مهما فعل الناس ، أو أغفلوا القيام
 به . وربما آمن آخرون باعتماد المستقبل بقدر كبير على محاولتنا
 الواعية . ولكن لا وجود لشيء فى طبيعة الأشياء يحبط الاتجاه التقدمي
 المطرد غير المحدود ، ولم تسع الأغلبية لاستقصاء مثل هذه النقاط من
 المذاهب ، ولكنها قبلته فى صورة غامضة ، و اضافته الى معتقداتها بكل
 ارياح ، فأصبح من مكونات النظرة الفكرية العامة للمثقفين .

عندما ألقى المستر فردريك هاريسون محاضرته البليغة عن
 « العصر الجديد » فى مانشستر سنة ١٨٨٩ ، وركز فيها الكلام على
 الايمان بالتقدم الانساني بدلا من الثواب الالهى للنفس المنعزلة ،
 استطاعت براهيته التفوق على براهين الوضعيين - الذين خصهم
 بحديثه - فى الدوائر الأوسع التي اجتذبها .

وأنتجت العقيدة - لأنها ظلت عقيدة رغم ايمان كونت وسبنسر
 بأنه قد جعل منها فرضا علميا - مبدأ أخلاقيا هاما . ولقد اضطلع الاهتمام
 بالأخلاق طوال التاريخ بدور الحافز للسلوك، غير أنه لم يعلن عن وجوده
 من حين لآخر الا فى صورة واهنة ، وكان له أثر محدود . وبعد ظهور
 مذهب التقدم ، كان من المنطقي أن يكتسب أهمية أعظم ، بعد أن ازداد
 الاهتمام بحياة الأجيال القادمة والحرص على تمنعهم بما حرمتنا منه من
 سعادة ، وان كانت جهودنا ومعاناتنا هي التي ستساعد على تحقيق مثل
 هذه السعادة . ولو أومن بالمذهب فى صورته القدرية المتطرفة سيكون
 من واجبنا حينئذ الاستسلام عن طيب خاطر للتضحيات - من أجل

هؤلاء الأخلاق غير المعروفين ، مثلما يقبل أى مؤمن بالغيرة عن طيب خاطر بالتضحية من أجل أقرانه الأحياء . ولقد بين « وينوود ريد » هذا عندما كتب : « يرتكن رجاؤنا على آلام الماضى . فهل من الظلم اذن أن نعاني نحن أيضا من أجل من سيأتون بعدنا ؟ » . أما اذا اعتقد بأن فى مقدور كل جيل تقرير مصير الجنس البشرى ، اعتمادا على أفعاله البصيرة ، بخيرها وشرها ، حينئذ سنكون مسئولين عن آخرين منفصلين منا فى الزمان وكذلك فى المكان ، ولن يزيد معاصرونا عن نزر يسير من جيراننا الذين ندين لهم بالالتزامات . وربما أمكن استمرار اتباع النفاية الأخلاقية التى آمن بها « النفعيون » : تحقيق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس . وكل ما هناك هو ان هذا العهد الأكبر سيتضمن - كما لاحظ كيد : « أعدادا من الأجيال التى لم تولد بعد أو التى لم تخطر على بال » . لم تظهر آثار هذا الامتداد فى القانون الأخلاقى واضحة فى أبحاث الأخلاق ، بيد أن آثاره العملية قد بدأت فى السنوات الأخيرة تعلن عن نفسها .

(٥)

خلال الأربعين سنة الأخيرة ، انخرجت كل دولة متحضرة على وجه التقريب عددا كبيرا من المؤلفات فى علم الاجتماع فيها افترض بوجه عام التقدم بلا حد كمسألة بديهية . وان كان القانون الذى عهد كانط بمهمة البحث عنه الى مفكر من طراز نيوتن ، والذى لم يهتد اليه سان سيمون وكونت ، والذى يقال ان قاعدة سبنسر فى التطور تربط به نفس ارتباط قانون الجاذبية بعلم الطبيعة - لما يكشف بعد . أما مهمة فحص هذه المؤلفات ، أو حتى القاء نظرة خاطفة عليها ، أو تأمل مدى تأثيرها بالنظريات الفلسفية ، فيقع خارج نطاق هذا الكتاب ، الذى يقتصر على الاهتمام بتتبع أصل الفكرة ، وازدهارها حتى أصبح عقيدة سائدة .

ولو راجعنا ما دار فى بحثنا ، فاننا سنلاحظ كيف ارتبط تاريخ الفكرة بازدهار العلم الحديث وبزوغ العقلانية والكفاح من أجل الحرية السياسية والدينية . فلقد عاش الرائدان (بودان وبيكون) فى وقت كان العالم يعى فيه تحرره من نير التقاليد ، واكتشفا أن الحرية مشكلة نظرية عويصة . وتحددت ملامح الفكرة فى فرنسا ، عندما تشتت التصور القديم للكونيات بفضل انتصار علم الفلك الجديد ، وعندما

تراجعت فكرة العناية الالهية أمام جلال فكرة القوانين الثابتة للطبيعة .
وبدأ اتجاه يجمع بين التريث والثبات لرد اعتبار مملكة الأرض . وفقدت
سيطرتها الأحلام التقليدية لرجال الدين ، وتسلسل التعلق بالدنيا مرة
أخرى الى أفئدة بنى البشر ، ولكن بعد أن صحبه أمل جديد فى أن
يصبح هذه الدنيا المكان المناسب لحياة الكائنات العاقلة . رأينا كيف
نشر بعض المفكرين النايهين الاعتقاد باتجاه جنسنا البشرى نحو السعادة
على الأرض (✱) ، وكذلك بعض من « لم يحالفهم التوفيق كثيرا وان
كان قد توافر لهم قدر لا بأس به من الوقت (**) » . وكان كل هؤلاء
الكرادلة العظام ، وحاملو المباخر ممن تدين لهم الفكرة بنجاحها من
العقلانيين ابتداء من مؤلف كتاب تاريخ العرافات « فونتنيل » حتى
فيلسوف اللامعروف « سبنسر » .

Cuncta supercilio mouentis

Ceux qui veniaient la verre pour patrie.

★

★★

خاتمة

تحتّم تغلب فكرة التقدم ، فى طريقها الى النهوض والكشف عن معناها ، على عقبة سيكلوجية يصح وصفها بأنها «الوهم بوجود نهاية» .

ولن يتعدّر تخيل صورة مجتمع بعيدة الاختلاف عن صورة مجتمعنا فى أى مكان غير معروف كالسماء مثلاً . أما الأصعب من ذلك فهو ادراك حقيقة ضالّة ثبات النظام الذى نحيا فيه ، وان ذريتنا قد تولد فى عالم بعيد الاختلاف عن عالمنا مثلما يختلف عالمنا عن عالم جدودنا فى العصر البلايستوسينى عند علماء الجيولوجيا ..

وقد كان من المريع أن يتوهم الناس ان هناك نهاية حتمية لهذا العالم .. وربما تعذّر على أبناء العصور الوسطى تخيل عدم ابتعاد العهد الذى «ستتوقف فيه فكرة يوم الحساب من اثاره أى اهتمام عاطفى . وفى ميدان النظريات ، يصور هيجل - بل وربما كونت - هذا القصور السيكلوجى . فهما لم يدركا أن مذهبيهما ليسا أفضل حالا من مذهبي أرسطو وديكارت فى عدم امكان نسبة النهائية اليهما . ولعل العلم أكثر من أى شىء آخر ، أو بمعنى أصح التاريخ المذهل للعلم فى المائة السنة الأخيرة ، هو الذى ساعدنا على التغلب على هذا الوهم .

ولكننا اذا قبلنا البراهين التى استندت اليها عقيدة التقدم ، ألا يتحتّم علينا متابعة نتائجها متابعة كاملة ؟ . فلو أمكننا الافلات من وهم الاعتقاد فى وجود نهاية ، هل يصح استبعاد الاعتقاد ذاته ؟ . ألا ينتظر أن يرغم تيار التغير - الذى يعد التقدم المرادف المتفائل له - فكرة التقدم أيضا على التنحى عن مكانتها المسيطرة التى تتمتع بها الآن مطمئنة بكل جلاء ؟ . نعم سيجىء يوم ، بعد أن تدور القرون ، تفتصب فيه فكرة جديدة مكانة فكرة التقدم كفكرة موجهة للبشرية ، وسيرتفع نجم آخر غير ملحوظ مختف الآن - الى سماء الفكر .

وستخضع المشاعر الانسانية لتأثيره ونستجيب المخططات الانسانية
لهدايته ، وستصبح هذه الفكرة المقياس الذى سيعتمد عليه فى الحكم
على فكرة التقدم وكل الأفكار الأخرى ، وسيجىء فى أعقابها أيضا
أخلاف آخرون .

وبعبارة أخرى ، ألا توحى فكرة التقدم ذاتها بأن قيمتها كمذهب،
نسبية فحسب ، أى أنها تتوافق مع مرحلة معينة ، وإن لم تكن بعيدة
التقدم من الحضارة ، مثما كانت فكرة العناية الالهية فى عصرها فكرة
ذات قيمة نسبية توافقت مع مرحلة أقل. تقلما نوعا ؟ . أم يقال ان
هذه الحجة مجرد حيلة مشوشة للجدل يقارع بها وسط الظلمات التى
أخفى فيها اله هوراس الحضيف احداث المستقبل .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
تمهيد لتشارلز بيرد	٥
مقدمة	٢٩
الفصل الأول - بعض تفسيرات للتاريخ العالمى : بودان وليروا	٥٥
الفصل الثانى - المنفعة كفاية للمعرفة : بيكون	٦٥
الفصل الثالث - الديكارتيّة	٧٥
الفصل الرابع - مذهب التدهور - القدامى والمحدثون	٨٥
الفصل الخامس - تقدم المعرفة - فونتنيل	٩٩
الفصل السادس - التقدم العام للألسان - الأب سان بيير	١١٩
الفصل السابع - تصورات جديدة للتاريخ - مونتسكيو - فولتير	
وتيرجو	١٣١
الفصل الثامن - الموسوعيون والاقتصاديون	١٤٣
الفصل التاسع - الحضارة ، وهل كانت خطأ ؟ روسو وشاستيلو	١٥٧
الفصل العاشر - ٢٤٤٠	١٦٩
الفصل الحادى عشر - الثورة الفرنسية : كوندورسيه	١٧٧
الفصل الثانى عشر - نظرية التقدم فى انجلترا	١٨٩
الفصل الثالث عشر - نظرة الألمان الى التقدم	٢٠٥
الفصل الرابع عشر - تيارات الفكر فى فرنسا بعد الثورة	٢٢٣
الفصل الخامس عشر - البحث عن قانون للتقدم - سان سيمون	٢٣٧
الفصل السادس عشر - البحث عن قانون للتقدم - كونت	٢٤٧
فكرة التقدم	٢٩٧

الصفحة

الموضوع

٢٦٥	• • • • •	الفصل السابع عشر - التقدم في الحركة الثورية الفرنسية (١٨٣٠ - ١٨٥١)
٢٧٣	• • •	الفصل الثامن عشر - التقدم المادي - معرض ١٨٥١
٢٨٣	• • • •	الفصل التاسع عشر - التقدم على ضوء التطور
٢٩٥	• • • • •	خاتمة

تصويب

الصفحة	السطر	الصواب
٩٦	٢٤	بعيد الاحتمال
١٠٦	٢	التي تعزى
١٢٢	١٧	يسبق السطر ١٦
١٢٦	١٤	حدوث ثلاثة معوقات
١٣٩	٢	وبذلك يتمتع
٢٥٤	٣٠	التي تثار
٢٨٦	١٥	فينبغي اختفاء

جمهورية مصر العربية

مطبوعات
المجلس الأعلى للثقافة
رقم
٢٤٩

القاهرة
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإبداع بدار الكتب ١٦٨٢/٢٨٠٤

ISBN ٩٧٧ - ١٠ - ٠٠٤٨ - ×

